J. KRISHNAMURTI

SOLUÇÃO

DO MESMO AUTOR:

Uma Nova Maneira de Viver

O Que Te Fará Feliz?

O Egoísmo e o Problema da Paz

O Mêdo (segunda edição)

Autoconhecimento, Correto Pensar, Felicidade (Primeira edição, esgotada)

A Luta do Homem

A Finalidade da Vida

Que o Entendimento seja Lei

Palestras no Brasil

Palestras no Chile e México

Palestras no Uruguai e Argentina

Idem em Ommen — 1936

Idem em Ojai — 1936

Idem em Nova Iorque, Eddington e Madrasta, — 1936

Acampamento em Ommen 1937/38

Adyar, — Índia, — 1933/4

Auckland, — 1934

Ojai e Sarobia, — 1940

NOTA: Os originais em inglês das obras acima encontram-se à venda na sede da Instituição Cultural Krishnamurti, na Avenida Rio Branco, 117, sala 203 — Rio de Janeiro. Tel 52-2697.

J. KRISHNAMURTI

Solução Para os Nossos Conflitos

Tradução de

HUGO VELOSO

Editado pela
INSTITUIÇÃO CULTURAL KRISHNAMURTI
Avenida Rio Branco, 117, sala 203
Rio de Janeiro (Brasil)
1952

Título da edição original norte-americana

KRISHNAMURTI'S

TALKS

Ojai — Califórnia

1 9 4 9

I

Acho muito importante que sejamos sinceros no mais alto grau. Aquêles que vêm às nossas reuniões, aquêles que frequentam várias reuniões desta natureza julgam-se muito sinceros e interessados. Mas eu gostaria de saber o que se entende por ser sincero, ter interêsse. Há interêsse, há sinceridade, em irmos de um conferencista ou orador para outro, em passarmos de um guia para outro, em frequentarmos grupos diferentes ou passarmos por diferentes organizações, na busca de alguma coisa? Assim, pois, antes de começar a verificar o que significa estar interessado, precisamos saber o que estamos procurando.

Que procura a maioria de nós? Que é que cada um de nós deseja? Principalmente neste mundo inquieto, no qual todos querem encontrar paz e felicidade de alguma espécie, em que todos buscam um refúgio, muito importa, por certo, averiguar o que queremos procurar, o que queremos descobrir. Não o achais? A maioria de nós, provàvelmente, anda à procura de alguma espécie de paz, de felicidade; num mundo atormentado de agitações, guerras, disputas, lutas, todos querem um refúgio onde se encontre um pouco de paz. Penso que é isso o que deseja a maioria de nós. E saímos, assim, em busca do que desejamos, indo ora a um guia, ora a outro, ora a uma organização religiosa, ora a outra, ora a um instrutor, ora a outro.

Pois bem; buscamos a felicidade, ou buscamos apenas alguma espécie de satisfação, a qual esperamos nos proporcione a felicidade? Existe, por certo, uma diferença entre felicidade e satisfação. Pode-se *procurar* a felicidade? E' possível, talvez, achar-se a satisfação, mas é impossível *achar-se* a felicidade. A felicidade é um derivado, um subproduto de uma outra coisa. Nessas condições, antes de aplicarmos a mente e o coração a uma coisa que exige grande soma de empenho, de atenção, pensamento, cuidado, precisamos verificar o que é que procuramos, se a felicidade ou a satisfação. Parece que a maioria de nós está à procura de satisfação. Queremos sentir-nos satisfeitos, encontrar um sentimento de plenitude, no fim de nossa busca.

Ora bem, pode-se *procurar* alguma coisa? Por que razão compareceis a estas reuniões? Por que estais aqui a escutar-me? Seria muito interessante averiguar por que estais aqui escutando, por que vos dais o incômodo de percorrer longas distâncias, em dias de calor, para ouvir-me falar. E com que propósito escutais? Estais procurando uma solução para vossas dificuldades, e é isso o que vos faz ir de um conferencista para outro, passar por várias organizações religiosas, ler livros, etc., etc.,? Ou quereis descobrir a causa de tôdas as dificuldades, aflições, disputas e lutas? Isso, por certo, não exige que leiais muitos livros, que frequenteis inúmeras reuniões, ou que andeis à procura de um instrutor. O que se requer é clareza de propósito, não é verdade? Afinal de contas, quem busca a paz, pode encontrá-la mui fàcilmente. Qualquer um é capaz de devotar-se cegamente a uma causa, uma idéia, e nela abrigar-se. Mas isso, naturalmente, não resolve o problema. O mero isolamento e enclausuramento numa idéia não é libertação do conflito. Assim, pois, precisamos — não é verdade? — achar o que cada um de nós deseja, tanto interior, como

exteriormente. Se temos clareza a tal respeito, não é, então, necessário irmos a parte alguma, a nenhum instrutor, nenhuma igreja, nenhuma organização. Nossa dificuldade, pois, é a de têrmos clareza em nós mesmos, quanto ás nossas intenções. Podemos ter esta clareza? E vem-nos ela como resultado da busca, procurando descobrir o que outros dizem, do instrutor mais sublime ao pregador medíocre da igreja mais próxima? Precisais recorrer a alguém para descobrirdes alguma coisa? E' isso, entretanto, o que estamos fazendo, não é? Lemos livros e mais livros, frequentamos muitas reuniões, tomamos parte em discussões, filiamo-nos a várias organizações, tentando por essa maneira achar um remédio para o conflito, para as atribulações de nossa vida. Ou, se não fazemos isso tudo, pensamos que já achamos o que procurávamos; isto é, dizemos que uma dada organização, um determinado instrutor ou livro nos satisfaz; encontramos nêle o que desejavamos, e aí ficamos, cristalizados e fechados.

Temos, assim, de chegar ao ponto em que nos perguntamos, com real interesse e profundeza, se a paz, a felicidade, a realidade, Deus, ou o que quer que seja, nos pode ser dado por uma outra pessoa. Pode essa busca incessante, essa constante aspiração, dar-nos aquêle extraordinário senso da realidade, aquêle Ser criador, que se manisfesta quando verdadeiramente compreendemos a nós mesmos? Vem-nos o autoconhecimento como resultado de nossa busca, do seguirmos outra pessoa, do pertencermos a uma dada organização, do lermos livros, etc? Afinal de contas esta é a questão principal, isto é, que, enquanto eu não compreender a mim mesmo, me faltará base para o pensamento e a minha busca será inteiramente baldada. Posso refugiar-me em ilusões, fugir de tôdas as lutas e disputas; posso render culto a outro indivíduo, procurar a salvação através de outra pessoa. Mas enquanto desconhecer a mim mesmo, enquanto

desconhecer o processo total de minha consciência, não terei base alguma para o pensamento, para o afeto, para a ação.

No entanto, o que menos desejamos é conhecer a nós mesmos. E essa é, positivamente, a única base sôbre a qual podemos construir. Mas antes que possamos construir, antes que possamos transformar, que possamos condenar ou destruir, precisamos saber o que somos.

Assim sendo, o sairmos a procurar, trocando de instrutores, de gurus, praticando a ioga, fazendo exercícios respiratórios, celebrando ritos, seguindo mestres, etc., é coisa de todo inútil, não achais? Nenhuma significação tem isso, ainda que as próprias pessoas que seguis vos digam que deveis estudar a vós mesmos. Porque, o que somos, o mundo é. Se somos mesquinhos, invejosos, vaidosos, ambiciosos, *assim* também é o que criamos em tôrno de nós, *assim* também a sociedade em que vivemos.

Parece-me, portanto, que antes de encetarmos a jornada para encontrar a realidade, para encontrar Deus; antes que possamos agir, ter relações uns com os outros — o que constitui a sociedade — é, sem dúvida, essencial que, em primeiro lugar, comecemos a compreender a nós mesmos. E considero deveras interessada a pessoa que dá importância, *em primeiro lugar,* a isso, e não a como alcançar um determinado alvo. Porque, se vós e eu não compreendermos a nós mesmos, como poderemos, com a nossa ação, promover qualquer transformação na sociedade, nas relações, em tudo o que fazemos? Mas isso não significa, é claro, que o autoconhecimento esteja em oposição à vida de relação ou separado dela. Não implica a exaltação do indivíduo, do "eu", como oposto da coletividade ou de outro

indivíduo. Não sei se algum de vós já empreendeu a sério o estudo de si mesmo, observando cada palavra e as correspondentes reações; observando cada movimento do pensamento e do sentimento — observando, simplesmente, mantendo-vos cônscio das reações corporais, quer a ação proceda dos centros físicos, quer de uma idéia; cônscio de como reagis às condições do mundo. Não sei se já alguma vez examinastes sèriamente essa questão. Talvez o tenhais feito, alguns de vós, esporàdicamente, como último recurso, depois de tudo falhar e por vos sentirdes enfadados.

Ora, sem conhecerdes a vós mesmos, sem conhecerdes a vossa própria maneira de pensar, e a razão por que pensais certas coisas; sem conhecerdes o fundo do vosso condicionamento, e sem saberdes por que tendes certas crenças acêrca da arte, da religião, de vossa nação, de vosso semelhante, e acêrca de vós mesmo, como podeis pensar corretamente a respeito de algo? Sem conhecerdes o vosso fundo, sem conhecerdes a substância do vosso pensamento e de onde êle procede, vossa busca é por certo completamente inútil e vossas ações nenhuma significação têm. Não é verdade isso? Nada significa, tão pouco, que sejais americano ou indú, nem qual seja a vossa religião.

Nessas condições, antes de podermos descobrir qual é a finalidade da vida, qual o significado de tudo o que vemos — as guerras, os antagonismos nacionais, os conflitos, a confusão geral — precisamos começar por descobrir a nós mesmos, não achais? Isso parece tão simples e, no entanto, é *extremamente* difícil. Porque, para observar a si mesmo, para ver como funciona o seu próprio pensamento, precisa um homem estar extraordinàriamente vigilante: logo que uma pessoa começa a perceber melhor os meandros do próprio pensar, de suas reações e sentimentos, começa, igual-

mente, a ter um melhor conhecimento, não só de si mesma, mas também daqueles com quem está em relação. Conhecer a si mesmo, é estudar a si mesmo em ação, o que é relação. Mas a dificuldade está em sermos muito impacientes, em querermos ir por diante, chegar a um alvo. E, assim, falta-nos tempo e ocasião para darmos a nós mesmos uma oportunidade de estudar-nos e observar-nos. Ou, ainda, obrigamo-nos a desempenhar várias atividades — ganhar o nosso sustento, criar os nossos filhos — ou assumimos certos deveres perante várias organizações: tomamos tantos compromissos, em diferentes sentidos que quase não nos sobra tempo para a reflexão sôbre nós mesmos, para a observação e o estudo de nós mesmos. Assim sendo, a responsabilidade da reação cabe, com efeito, ao próprio indivíduo, e não a outro. E êsse interesse que se observa, tanto na América do Norte como no mundo inteiro, pelos gurus e seus sistemas, pela leitura dos livros mais recentes sôbre êste ou aquêle assunto, etc., etc., me parece profundamente vazio; podeis percorrer a terra toda mais tereis sempre de voltar a vós mesmos. E visto que, em geral, estamos completamente alheados de nós mesmos, é extremamente difícil começarmos a perceber claramente o processo do nosso pensar, sentir e agir. E êste é o assunto de que vou tratar nas semanas vindouras.

Quanto mais conheceis a vós mesmos, tanto mais clareza há. O autoconhecimento não tem fim; não se chega a uma realização final, não se chega a uma conclusão. E' um rio infinito. E, ao estudá-lo, ao penetrá-lo mais e mais, encontra o homem a paz. Só quando a mente está tranquila — em virtude do autoconhecimento e não de uma disciplina imposta — só então, nessa tranquilidade, nesse silêncio, pode a realidade despontar. Só então pode haver a felicidade suprema, a ação criadora. E a mim me parece que, sem esta compreensão, sem esta experiência, se formos apenas ler livros, assistir a conferências, fazer propaganda,

procederemos de maneira infantil, pois não tem grande significação a nossa atividade. Mas, se formos capazes de compreender a nós mesmos e de, com essa compreensão, fazer nascer aquela felicidade criadora, aquela experiência de algo que não procede da mente, então, talvez, se operará uma transformação nas nossas relações imediatas e, consequentemente, também no mundo em que vivemos.

PERGUNTA: *Preciso estar num nível especial de consciência, para compreender-vos?*

KRISHNAMURTI: Para se compreender qualquer coisa — não apenas o que estou dizendo, mas *qualquer coisa* — que é que se necessita? Para compreenderdes a vós mesmos, compreenderdes vosso marido, vossa esposa, um quadro, a paisagem, as árvores, que é que se necessita? Atenção adequada, não é? Porque, para compreenderdes alguma coisa, precisais entregar-vos inteiramente a ela, dar-lhe exclusiva, plena e profunda atenção, não é verdade? E como pode haver atenção profunda e completa, se estais distraído? Se estais, por exemplo, a tomar notas enquanto falo? Ouvis, porventura, uma boa frase e exclamais: "Olá! Preciso tomar nota disso, para empregá-lo em minhas conversas". Como pode haver atenção plena se estais preocupados sòmente com o sentido nas palavras? Quer dizer, estais concentrados apenas no nível verbal, e por essa razão sois incapazes de passar além dêsse nível. As palavras são apenas um instrumento de comunicação. Mas, se não sois capazes de comunicação e vos apegais sòmente às palavras, é claro que não pode haver atenção plena; e não há, consequentemente, compreensão correta.

Escutar é, pois, uma arte, não? Para compreenderdes algo, precisais aplicar-lhe tôda a atenção, e tal não é possí-

vel se há qualquer coisa a distrair-vos — se tomais notas, se estais sentado desconfortàvelmente, ou se estais lutando e despendendo esforços para compreender. Fazer esfôrço para compreender é òbviamente um empecilho à compreensão, uma vez que tôda a atenção está aplicada no esfôrço. Não sei se já notastes que, quando tendes interêsse numa coisa que outro diz, não fazeis esfôrço algum, não ergueis barreira contra a distração. *Não há* distração quando há interêsse: dá-se atenção plena, ardorosa e espontânea, ao que se diz. Quando há interêsse vital, a atenção é espontânea. Mas, em geral, achamos muito difícil essa atenção. Porque, conscientemente, no nível superficial da mente, pode haver o desejo de compreender, porém, interiormente, há resistência; interiormente talvez haja o desejo de compreender, mas superficialmente há resistência.

Nessas condições, para que se dê atenção completa a uma coisa, é necessária a integração de todo o vosso ser. Porque num nível da consciência, podeis desejar descobrir, conhecer; mas, noutro nível, êsse mesmo conhecimento que desejais pode significar destruição, pode obrigar-vos a alterar tôda a vossa vida. E assim, trava-se um conflito interior, uma disputa interior, da qual, talvez, não vos deis fé. E, assim, embora *penseis* estar atento, na realidade alguma coisa está a distrair-vos, interna ou externamente; e essa é a dificuldade.

Assim, pois, para se compreender alguma coisa, necessita-se tôda a atenção; e essa é a razão por que, em várias reuniões vos tenho recomendado não tomar nota, fazendo-vos ver que não estais aqui para fazer propaganda, nem de mim nem de vós mesmos, e que deveis escutar com o fito único de compreender. Nossa dificuldade de compreender se deve a que nossa mente nunca está quieta. Nunca contemplamos uma coisa calmamente, numa disposição recep-

tiva. Muita coisa inútil nos é servida pelos jornais e revistas, pelos políticos e oradores de rua; qualquer pregador de segunda ordem nos diz o que devemos e o que não devemos fazer. Tudo isso jorra incessantemente; e, naturalmente, levanta-se uma resistência interna contra tudo isso. Não pode haver compreensão enquanto a mente está perturbada. Se a mente não está muito calma, silenciosa, tranquila, receptiva, sensível, não há possibilidade de compreendermos; e essa sensibilidade da mente não se acha apenas no nível superior da consciência, na mente superficial. E' necessário tranquilidade de ponta a ponta, tranquilidade integral. Se, quando em presença de algo muito belo, começais a tagarelar, não percebereis o seu significado. Mas, se estais quietos, se estais receptivos, ser-vos-á comunicada a sua beleza. Anàlogamente, se desejamos compreender uma coisa, precisamos não apenas estar fìsicamente tranqüilos, mas também a nossa mente deve estar em extremo vigilante, e ao mesmo tempo tranqüila. Essa passividade vigilante da mente não se adquire por meio da compulsão. Não se pode exercitar a mente para ficar silenciosa; ela semelharia, em tal caso, um macaco amestrado: muito quieta por fora, e por dentro em efervescência. Como vedes, o escutar é uma arte; e precisais dedicar o vosso tempo, o vosso pensamento, todo o vosso ser, àquilo que desejais compreender.

PERGUNTA: *Posso compreender mais fàcilmente o que dizeis, ensinando-o a outros?*

KRISHNAMURTI: Comunicando-o a outros, podeis, talvez, aprender uma nova maneira de expressar as coisas, de transmitir o que desejais dizer; mas, francamente, isso não é compreensão. Se não compreendeis *a vós mesmo,* como, pelo

amor de Deus, podeis expressá-lo a outros? Isso é meramente propaganda, não achais? *Vós* não compreendeis uma coisa, mas falais sôbre ela com outras pessoas; e julgais que uma verdade pode ser repetida. Pensais, se tiverdes uma experiência, que a podeis transmitir a outros? Podeis comunicá-la verbalmente; mas podeis contar a outros o que foi a vossa experiência, isto é, transmitir o *experimentar* da coisa? Pode-se descrever a experiência, mas não se pode transmitir o *estado* de experimentar. Assim, pois, verdade repetida não é mais verdade. Só a mentira pode ser repetida. No momento em que repetimos uma verdade, ela perde a sua significação. Entretanto, em geral, temos mais interêsse em repetir do que em experimentar. Ao homem que está *experimentando* algo não interessa a mera repetição, a conversão de outros, a propaganda. Mas, infelizmente, a maioria de nós está interessada na propaganda; porque, pela propaganda, não sòmente procuramos convencer a outros, mas também ganhar o nosso sustento, pela exploração de outros; a propaganda se torna, gradualmente, um meio de exploração.

Nessas condições, se não estais prêso à mera verbalização, se estais realmente ocupados em *experimentar*, então vós e eu estamos em comunhão. Mas, se desejais fazer propaganda — e eu afirmo que a verdade não pode ser propagada — não há então relação entre nós. E quer-me parecer que esta é a nossa dificuldade na época atual. Quereis ensinar a outros, sem *experimentardes;* e esperais que, ensinando, possais *experimentar*. Isso é pura excitação dos sentidos, mera satisfação. Não tem valor nem se baseia em realidade alguma. Mas, uma realidade experimentada, quando transmitida a outrem, não cria vínculo algum. A experiência é muito mais importante, muito mais significativa do que a comunicação no nível verbal.

PERGUNTA: *Parece-me que o movimento da vida se faz sentir nas nossas relações com as pessoas e as idéias. Se nos desfazemos de tal estímulo, condenamo-nos a viver num vácuo opressivo. Necessito distrações, para sentir-me viver.*

KRISHNAMURTI: Nesta pergunta está encerrado todo o problema do desapêgo e da vida de relação. Ora, por que queremos ser desapegados? Que instinto é êsse, da maioria de nós, que procura desprender-se, desapegar-se? Para a maioria de nós, talvez essa idéia de desapêgo tenha surgido porque tantos instrutores religiosos nos têm falado a respeito dela. "Precisais ser desapegados, a fim de encontrardes a realidade; deveis renunciar, deveis desistir, e só então encontrareis a realidade". Mas, podemos ser desapegados na vida de relação? Que entendemos por vida de relação? Precisamos, pois, examinar essa questão com certo cuidado.

Pois bem; por que temos essa reação instintiva, essa constante aspiração ao desapêgo? Os vários instrutores religiosos vos têm dito que deveis ser desapegados. Por quê? Em primeiro lugar, o problema é: por que somos apegados? — e não de que maneira nos desapegarmos.

Sem dúvida, se puderdes encontrar a resposta, desaparecerá então a questão do desapêgo, não achais? Por que vivemos apegados a atrações, sensações e coisas da mente ou do coração? Se pudermos descobrir por que somos apegados, então, talvez descubramos a resposta correta, e não a maneira de nos tornarmos desapegados.

Por que sois apegado? E que aconteceria se *não* fôsseis apegado? Se não fôsseis apegado ao vosso nome, vossa propriedade, vossa posição — todo o conjunto das coisas que constituem a vossa existência: vossa mobília e vosso carro,

vossas características pessoais, vossas idiossincrasias, vossas virtudes, crenças, idéias — que aconteceria? Se não tivésseis êsse apêgo, sentir-vos-íeis como nada, não é verdade? Se não tivésseis apêgo aos vossos confortos, vossa posição, vossa vaidade, estaríeis sùbitamente perdido, não é verdade? Assim, pois, o mêdo do vazio, o mêdo de ser Nada, vos torna apegado a alguma coisa — vossa família, marido, espôsa, uma cadeira, um carro, a pátria — não importa qual seja a coisa. O mêdo de ser Nada nos faz apegar-nos a alguma coisa; e nesse processo de apêgo há conflito e dor. Porque aquilo a que nos apegamos breve se desfaz e perece: vosso carro, vossa posição, vossa propriedade, vosso marido. Assim, pois, no processo do apêgo existe sofrimento; e, para nos livrarmos do sofrimento, dizemos que precisamos ser desapegados. Examinai a vós mesmos, e vereis que assim é. O temor da solidão, o temor de ser Nada, o temor do vazio faz-nos apegados a alguma coisa: à pátria, a uma idéia, a Deus, a uma organização, a um Mestre, a uma disciplina, a tudo, enfim. No processo do apêgo há sofrimento; e para evitar êsse sofrimento, procuramos cultivar o desapêgo e mantemo-nos, assim, nesse círculo doloroso, no qual há sempre luta. Ora, por que não podemos ser Nada, uma entidade negativa, não apenas no nível verbal, porém interiormente? Não há então problema de apêgo ou desapêgo, não é verdade? E, num tal estado, pode haver alguma relação? É isso o que o interrogante deseja saber. Diz êle que, sem estarmos em relação com coisas ou pessoas, vivemos num vácuo opressivo. É exato isso? É a vida de relação um processo de apêgo? Quando sois apegado a uma pessoa, estais em relação com essa pessoa? Quando sou apegado a vós, e me agarro a vós, e vos conservo em meu poder, estou em relação convosco? Vós vos tornais uma necessidade para mim, porque, sem vós estou perdido, fico inconsolável, sinto-

me infeliz e só. Por essa forma, vós vos tornais uma necessidade, uma utilidade, uma coisa com que preencho o meu vazio. *Vós* mesmo sois sem importância; o que importa é que satisfaçais a minha necessidade. E há relação entre nós, quando, para mim, sois uma necessidade, uma utilidade, como uma peça de mobília?

Expressando-o por outra maneira: Pode-se viver sem relações? E o estado de relação representa apenas um estímulo? Porque, sem relações, que chamais distrações, vós vos sentis perdido, vos sentis sem vida. Isto é, o estado de relação é para vós como uma distração, que vos dá o sentimento de estar vivo. E' o que diz o autor da pergunta.

Mas, pode-se viver neste mundo sem estar em relação? É óbvio que não. Coisa nenhuma pode viver no isolamento. Alguns de nós talvez *gostássemos* de viver isolados; mas isso é impossível. Por consequência, a vida de relação se torna mera distração, que nos faz sentir-nos como se fossemos viventes: o brigar, o lutar, o disputar, faz-nos sentir-nos vivos. E a vida de relação se torna, assim, mera distração. E, como diz o interrogante, sem distrações, sentimo-nos como mortos. Por êsse motivo, a vida de relação vos serve apenas para distrações; mas a distração — o beber, o frequentar cinemas, o acumular conhecimento — a distração, seja de que natureza fôr, insensibiliza a mente e o coração, não é verdade? Uma mente insensível e um coração insensível — que relações podem manter em tais condições? É só a mente sensível, o coração desperto para a afeição que *pode* estar em relação com algo.

Nessas condições, se continuardes a considerar a vida de relação como uma distração, estareis vivendo num vácuo, porque tendes pavor de sair dêsse estado de distração. Daí o temerdes tôda espécie de desapêgo, tôda espécie de separação. A vida de relação é, em tais condições uma distra-

ção que vos faz sentir viver. Ao passo que a verdadeira vida de relação, que *não* é distração, é realmente um estado no qual viveis constantemente num processo de compreensão de vós mesmo em relação com alguma coisa. Isto é, a vida de relação é um processo de auto-revelação e não de distração; e essa auto-revelação é sobremodo dolorosa, porquanto nas relações com outros não tardais a descobrir o que está em vós mesmo, se vos mostrais receptivo para êsse descobrimento. Mas, visto que, em geral não queremos descobrir a nós mesmos e preferimos esconder-nos de nós mesmos na vida de relação, torna-se esta sumamente dolorosa e procuramos, por essa razão, separar-nos dela. A vida de relação não é um estimulante. Por que desejais ser estimulado por meio de vossas relações? Mas, se achais estímulo, a vida de relação, como todo estimulante, acaba-se tornando insípida. Não sei se já notaste que tudo o que estimula acaba insensibilizando a mente e o coração.

Nessas condições, a questão do desapêgo nunca deveria surgir porque só o homem que possui pensa em renunciar; mas nunca pergunta *por que* possui, qual a causa fundamental do seu desejo de posse. Ao compreender o processo que gera o desejo de possuir, ficará êle então libertado dêsse desejo. Mas essa libertação não é alcançável pelo cultivo de um oposto, tal como o desapêgo. E a vida de relação será apenas um estimulante, uma distração, enquanto nos servirmos dos outros como meio de satisfação própria, ou como uma necessidade, para escapar-nos de nós mesmos. Vós vos tornais muito importante para mim, porque, em mim mesmo, eu sou paupérrimo, não sou nada, e por isso vós sois tudo. Uma tal espécie de relação acarreta inevitàvelmente conflito e sofrimento; e uma coisa que nos causa dor, já não é uma distração. Por êsse motivo desejamos fugir da vida de relação, e chamamos essa fuga desapêgo.

Enquanto, nas nossas relações, nos servimos da mente, não há compreensão da vida de relação. Porque, afinal de contas, a mente é que nos faz ser desapegados. Quando existe o amor, não há nenhum problema de apêgo ou desapêgo. Logo que cessa o amor, começa a existir a questão do apêgo ou do desapêgo. O amor não é produto do pensamento: não se pode *pensar* no amor. Êle é um estado. E quando a mente intervém com seus cálculos, seus ciúmes, seus diferentes ardis, apresenta-se, então, o problema, em nossa vida de relação. A vida de relação só tem verdadeira significação quando é um processo pelo qual o indivíduo se revela a si mesmo; e se, nesse processo, o indivíduo agir com profundeza e amplitude, haverá, então, na vida de relação, a paz, e não antagonismo e hostilidade entre duas pessoas. Só nessa quietude, nessas relações em que há a fruição do autoconhecimento, existe a paz.

16 de julho de 1949.

II

Como ontem sugeri, deveríamos ser capazes de escutar o que se nos diz, sem rejeição nem aceitação. Deveríamos ser capazes de escutar de maneira que, se fôr coisa nova o que ouvimos, não a rejeitemos imediatamente — o que também não significa devamos aceitar tudo o que se diz. Isso seria realmente absurdo, porque estaríamos, então, meramente, criando uma autoridade, e onde há autoridade não pode haver pensar, não pode haver sentir, não pode haver o descobrimento de coisas novas. E como temos, os mais de nós, a propensão de aceitar as coisas prontamente, sem verdadeira compreensão, existe o perigo de aceitarmos sem reflexão nem estudo, sem um exame profundo da coisa. E' possível que hoje eu diga algo de novo ou expresse um pensamento de maneira diferente, o que vos poderá passar despercebido, se não escutardes com aquela tranquilidade, aquela quietude que traz a compreensão.

Desejo hoje tratar de um assunto um tanto difícil: a questão da ação, da atividade, e da vida de relação. A seguir, responderei a perguntas. Mas antes de o fazer é necessário compreendamos o que se entende por atividade e o que se entende por ação. Pois, a nossa vida parece baseada inteiramente na ação, ou, melhor, na atividade (desejo diferençar atividade de ação). Parecemos tão empe-

nhados em fazer coisas; vivemos tão inquietos, tão consumidos do desejo de movimento, de fazer alguma coisa a todo custo, de ir para a frente, de realizar, de tentar o bom êxito. E qual é o lugar da atividade, na vida de relação? Pois, conforme discutíamos ontem, a vida é uma questão de relação. Nada pode existir no isolamento; e se a vida de relação é simplesmente uma atividade, não tem então as nossas relações muita significação. Não sei se já notastes que no momento em que deixais de estar ativos, apresenta-se imediatamente um sentimento de apreensão nervosa; vós vos sentis como se não estivésseis vivo, desperto, e por isso precisais manter-vos em movimento.

E há também o mêdo de estar só, sem um livro, sem rádio, sem falar; o mêdo de ficar quieto, sem fazer incessantemente alguma coisa com as mãos com a mente ou com o coração.

Assim, pois, para compreendermos a atividade, precisamos compreender a vida de relação, não é verdade? Se consideramos a vida de relação como uma distração, uma fuga de outra coisa, a vida de relação, é, então, simplesmente, uma atividade. E a maior parte das nossas relações não são, meramente, uma distração e, portanto, apenas uma série de atividades decorrentes da vida de relação? Como já disse, a vida de relação só tem verdadeira importância quando é um processo de auto-revelação, quando representa uma revelação de nós mesmos, na própria ação da relação. Mas, em geral, não desejamos ser revelados a nós mesmos, na vida de relação. Pelo contrário, servimo-nos das nossas relações como um meio de encobrir a nossa própria insuficiência, nossas próprias preocupações, nossa própria incerteza. Assim, a vida de relação se torna mero movimento, mera atividade. Não sei se já notastes que a vida de relação é muito dolorosa e que, quando não é um processo de revelação, representa apenas um meio de fugirdes de vós mesmos.

Acho importante compreender-se isso; porque, como ontem vimos, a questão do autoconhecimento consiste no desdobrar de nossas relações, tanto com pessoas e coisas, como com idéias. Pode a vida de relação estar baseada numa idéia? Indubitàvelmente, todo ato baseado numa idéia é mero prolongamento de tal idéia, e isso é atividade. A ação é imediata, espontânea, direta, e nela não está implicado o processo do pensamento. Mas, quando baseamos a ação numa idéia, ela se torna atividade; e se baseamos as nossas relações numa idéia, então, por certo, tais relações são meramente uma tividade destituída de compreensão Servem-nos apenas de ensejo para pormos em prática uma fórmula, um padrão, uma idéia. Porque constantemente desejamos alguma coisa de nossas relações, essas relações são sempre restritivas, limitantes, confinantes.

Tôda idéia é produto de uma necessidade, de um desejo, de um desígnio. Se mantenho relações convosco porque necessito de vós, fisiológica ou psicològicamente, então, òbviamente, essas relações estão baseadas numa idéia, porque desejo algo de vós. E tais relações, baseadas numa idéia, não podem constituir um processo de auto-revelação. São apenas um movimento, uma atividade, uma monotonia, em que se instala o hábito. Por conseguinte, tais relações são sempre cheias de tensão, de dor, antagonismo, luta; são sempre fatores de angústia.

E' possível estar-se em relação sem idéia, sem exigência, sem domínio, sem posse? Podemos comungar uns com os outros — o que representa o verdadeiro estado de relação, em todos os níveis da consciência — podemos comungar uns com os outros se estamos em relação por motivo de um desejo, de uma necessidade física ou psicológica? E pode haver relações sem essas causas condicionadoras, surgidas da necessidade ou do desejo? Como disse, êsse problema é muito difícil. Cumpre penetremos nêle com muita profundeza e com tôda a calma. Não é questão de aceitar ou rejeitar.

Sabemos o que são atualmente as nossas relações: disputa, luta, sofrimento, ou simples hábito. Se pudermos compreender plenamente, completamente, as nossas relações com um ser, haverá, então, talvez, a possibilidade de compreendermos as relações com muitos, isto é, com a sociedade. Se não compreendo as minhas relações com um só, certamente não compreenderei as minhas relações com o todo, com a sociedade. E se minhas relações com um só se baseiam numa necessidade, na satisfação, então, as minhas relações com a sociedade serão de igual natureza. Por conseguinte, surgirão contendas com um e com todos. Mas será possível viver-se com um e com todos sem exigência alguma? Êste é que é o problema, não achais? Não sòmente nas relações entre vós e mim, mas também nas relações entre mim e a sociedade. Para compreenderdes êsse problema, para o investigardes com tôda a profundeza, precisais penetrar na questão do autoconhecimento; pois, sem conhecerdes a vós mesmo, tal como sois, sem conhecerdes exatamente "o que é", está claro que não podeis ter relações adequadas com outros. Fazei o que quiserdes — fugi, adorai, lede, ide ao cinema, ligai o rádio — enquanto vos faltar a compreensão de vós mesmo, *não podeis* ter relações adequadas com outros. E daí a luta, a batalha, o antagonismo, a confusão, existentes não apenas em vós mesmo, mas também fora de vós e em redor de vós. Enquanto nos servirmos de nossas relações apenas como um meio de satisfação, um meio de fuga, como uma distração, que é mera atividade, não haverá autoconhecimento. Mas o autoconhecimento vem a ser compreendido, descoberto, o seu processo vem a ser revelado na vida de relação — isto é, se estais determinado a ocupar-vos com a questão das relações e a expor-vos a elas. Porque, afinal de contas, não se pode viver sem relações. Mas nós queremos *servir-nos* de nossas relações, para têrmos confôrto, para termos satisfação, para *sermos* algo. Isto é, servimo-nos das nossas relações baseados numa idéia, o que

significa que a mente tem o papel principal na nossa vida de relação. E como a mente vive ocupada com a própria proteção, com manter-se sempre dentro da esfera do conhecido, ela reduz tôdas as relações ao nível do hábito ou da segurança. A vida de relação torna-se, assim, mera atividade.

Como vedes, a vida de relação, se o permitimos, pode ser um processo de auto-revelação; mas visto que o não permitimos, as nossas relações se tornam apenas uma atividade proporcionadora de satisfação. Enquanto a mente se serve da vida de relação no interêsse de sua própria segurança, tais relações produzirão, por fôrça, confusão e antagonismo. Mas é possível viver-se em relação, sem a idéia de necessidade, de desejo ou de satisfação? Isto é, é possível amar-se sem a intervenção da mente? Nós amamos com a mente, nossos corações estão repletos das coisas da mente; mas, de certo, o que é produzido pela mente não pode ser amor. Não se pode *pensar* no amor. Podeis pensar na pessoa que amais; mas êsse pensamento não é o amor; e, assim gradualmente, o pensamento substitui o amor. E quando a mente se torna suprema, quando a mente se torna a coisa mais importante, é claro que não pode haver afeição. Êste é, sem dúvida, o nosso problema, não achais? Enchemos os nossos corações com as coisas da mente. E as coisas da mente são, em essência, idéias — o que deve ser e o que não deve ser. Pode a vida de relação estar baseada numa idéia? E se está, não representa então uma atividade egocêntrica, sendo por isso inevitável o antagonismo, a luta e o sofrimento? Mas, se a mente não intervem, não está então erguendo barreira alguma, não está disciplinando, reprimindo, ou sublimando a si mesma. Mas é muito difícil isso, uma vez que não é pela determinação, pelo exercício ou disciplina, que a mente deixará de intervir; só deixará a mente de intervir, quando houver plena compreensão do seu pró-

prio processo. Só então será possível haver relações adequadas com um ou com todos, relações isentas de contendas e discórdias.

PERGUNTA: *Do que dizeis deduzo claramente que a erudição e o saber são empecilhos. Empecilhos a* quê?

KRISHNAMURTI: E' bem claro que a erudição e o saber representam um empecilho à compreensão do que é novo, do infinito, do eterno. Positivamente, a aquisição de uma técnica perfeita, não nos faz criadores. Podeis saber pintar maravilhosamente, dominar a técnica; mas talvez não sejais um pintor criador. Podeis saber escrever poemas, com a máxima perfeição técnica, mas é possível que não sejais poeta. Ser poeta implica a capacidade de receber coisas novas, ter sensibilidade para o que é novo, original. Mas, para a maioria de nós, o saber, a erudição, se tornou devoção, e julgamos que com o *saber* seremos criadores. Uma mente abarrotada de fatos e saber é capaz de receber o que é novo, súbito, espontâneo? Se vossa mente está repleta do conhecido, há nela espaço para receber o que vem do desconhecido? Certo, o saber vem-nos sempre do conhecido; e com o conhecido queremos compreender o desconhecido, o imensurável.

Considerai, por exemplo, um fato muito comum, que se dá com a maioria de nós: as pessoas religiosas não importa aqui o significado que possa ter êste têrmo — procuram imaginar Deus ou pensar a respeito do que Êle é. Leram livros incontáveis, leram tudo o que se refere às experiências dos santos, dos Mestres, dos Mahatmas, etc. e procuram imaginar ou sentir aquilo que constitui a experiência de um outro. Isto é, com o que é conhecido quereis aproximar-vos do que é desconhecido. Podeis fazê-lo? Podeis

pensar em algo que não seja cognoscível? Só podeis pensar naquilo que conheceis. Mas, no mundo, atualmente, predomina êste extraordinário contrassenso: Pensamos que seremos capazes de compreender se tivermos mais instrução, mais livros, mais fatos, mais matéria impressa.

Positivamente, para o percebimento de algo que não é uma projeção do que é conhecido, é preciso que haja a eliminação, pelo entendimento, do processo do conhecido. Por que razão está a mente sempre apegada ao conhecido? Não é por andar sempre na busca de certeza, de segurança? A sua natureza mesma está fixada no conhecido, no tempo; e como pode uma mente em tais condições, cujos alicerces se assentam no passado, no tempo, ter a experiência do atemporal? Poderá ela conceber, formular, representar-se o desconhecido, mas tudo isso é absurdo. Só pode vir à existência o desconhecido quando o conhecido é compreendido, dissolvido, pôsto de parte. E isso é extremamente difícil, porquanto no momento em que vos vem a experiência de alguma coisa, a vossa mente a traduz nos têrmos do conhecido e a reduz ao passado. Não sei se já notastes que tôda experiência é logo traduzida no conhecido, nomeada, classificada e registrada. Assim, pois, o movimento do conhecido, constitui o saber. E, evidentemente, um tal saber, uma tal ciência, é um obstáculo.

Suponhamos que nunca tivésseis lido um livro religioso ou psicológico e que tivésseis de achar o sentido, o significado da vida. Como o faríeis? Suponhamos que não houvesse Mestres, nem organizações religiosas, nem Buda, nem Cristo, e tivésseis de partir do começo. Como o faríeis? Primeiramente, teríeis de compreender o processo do vosso pensamento, — não é verdade? — em vez de projetardes a vós mesmos, a vossos pensamentos, no futuro, e de criardes um Deus do vosso agrado; tal seria pueril. Assim, teríeis primeiramente de compreender o processo do vosso pensa-

mento. Esta é por certo a única maneira de se descobrir uma coisa nova, não achais?

Quando dizemos que a erudição ou o saber é um empecilho, não nos referimos ao conhecimento técnico — saber dirigir um automóvel, manejar uma máquina – ou a eficiência proporcionada por um tal conhecimento. Temos em mente coisa muito diversa: aquêle sentimento de felicidade criadora que nenhuma soma de saber ou erudição nos pode dar. E ser criador, na mais exata acepção do têrmo, é estar livre do passado, momento por momento. Porque o passado está continuamente a ensombrar o presente. O estarmos meramente apegados à instrução, às experiências de outros, ao que disse outra pessoa, por maior que seja, e procurarmos ajustar as nossas ações a essas coisas — isso é saber, não é verdade? Mas, para descobrirdes algo novo, precisais alcançá-lo com os vossos próprios recursos; deveis iniciar a viagem completamente desnudos, principalmente de saber. E' muito fácil termos experiências, por meio do saber e da crença; mas tais experiências são meros produtos da auto-projeção, e portanto inteiramente falsas e irreais. E se desejais descobrir por vós mesmos aquilo que é novo, é inútil levardes a carga do que é velho, principalmente o saber, o saber de outro, por maior que seja êsse outro.

Ora, vós vos servis do saber como meio de autoproteção, de segurança, e desejais garantir-vos a possibilidade de ter experiências iguais às do Buda, do Cristo, ou de X. Mas, o homem que vive a proteger-se com o saber, não está, é claro, à procura da Verdade.

Para o descobrimento da verdade não há caminho algum. Tendes de entrar no mar desconhecido; mas isso não é desanimador, nem exige ousadia. Por certo, quando desejais descobrir uma coisa nova, quando estais experimentando alguma coisa, a vossa mente tem de estar muito

quieta. Mas, se tendes a mente atulhada, repleta de fatos, de saber, essas coisas atuam como empecilhos ao que é novo; e a dificuldade consiste para a maioria de nós, em que a mente se tornou tão importante, de tão predominante significação, que intervém constantemente em tudo o que possa ser novo, tudo o que venha a existir simultâneamente com o conhecido. Assim, pois, o saber e a erudição são empecilhos para aquêles que desejam procurar, que desejam compreender aquilo que não é do tempo.

PERGUNTA: *Depreendo de vossas palestras que é preciso cessar o pensamento, para que haja compreensão. Que é êsse pensar que precisa cessar? Que entendeis por pensar e pensamento?*

KRISHNAMURTI: Espero que estejais interessado nisso. Em verdade, deveis estar interessado, porque é isso o que estais fazendo. O único instrumento que possuímos é a mente, o pensamento: e que entendemos por pensar? Que entendemos por pensamento? Como surge êle? Qual a sua função? Investiguemo-lo juntos. Embora seja *eu* quem dá a resposta, pensai também, por favor, por maneira completa. Pensemos juntos.

Que é pensamento? O pensamento é resultado do passado, não? O pensamento se funda na reação do passado, de ontem, de muitos, muitos dias que precederam. Não seríeis capaz de pensar se não fôssem todos êsses dias passados. Assim, pois, o pensamento é o resultado de reações condicionadas, que se implantaram na mente como o passado. A mente é resultado do passado. Isto é, o pensa-

mento é a reação da memória. Se não tivésseis memória, não teríeis pensamentos. Se não tivésseis lembrança do caminho de vossa casa, não poderíeis ir para lá. O pensamento pois, é a reação da memória. A memória é um processo, um resíduo de experiências, quer imediatas, quer passadas. O contacto, a sensação, e o desejo criam a experiência. Isto é, por meio do contacto, da sensação, do desejo, dá-se a experiência; essa experiência deixa um resíduo que chamamos memória, que será agradável ou desagradável, vantajoso ou desvantajoso. Dêsse residuo provem uma reação, que chamamos pensar, reação essa condicionada por diferentes influências de ambientes, etc. Isto é, a mente — não apenas os níveis superficiais da consciência, mas o processo integral — é um resíduo do passado. Afinal de contas, vós e eu somos um resultado do passado. Todo o nosso processo consciente de viver, de pensar, de sentir, está baseado no passado, e a maioria de nós vive nos níveis superiores da consciência, ou seja, na mente superficial. Lá vivemos ativos, lá temos os nossos problemas, nossas inumeráveis disputas e questões de cada dia; e com isso damo-nos por satisfeitos. Mas, sem dúvida, o que se encontra na superfície, o pouco que se nos mostra, não representa o inteiro conteúdo da consciência. Para compreender todo o conteúdo da consciência, precisa a mente superficial ficar tranquila, ainda que por poucos segundos ou minutos. E' então possível receber aquilo que é desconhecido.

Pois bem; se o pensamento é apenas a reação do passado, é preciso então cessar o processo do pensamento, para dar lugar ao que é novo, não é verdade? Se o pensamento é resultado do tempo, como de fato é, para se ter então a revelação do atemporal, de algo que não conheceis, o processo do pensamento precisa parar, não é verdade? Para receber-se o que é novo é preciso que desapareça o que é velho. Se vedes um quadro moderno e não o compreendeis, não o

entendemos por "estar consciente"? Por certo, dizeis "estou consciente" no momento em que experimentais algo, não é verdade? Quando ocorre uma experiência, não importa se agradável ou desagradável, há a percepção de estardes consciente de tal experiência. Daí, passais a dar o nome à experiência, a designá-la por um têrmo, não é assim? Dizeis que ela é prazer, ou não é prazer, lembro-me disso, não me lembro daquilo. Vós lhe dais nome, pois. A seguir, a registrais na memória. Pelo simples processo de dar nome à experiência, vós a estais registrando. Estais-me acompanhando, ou tendes sono ainda? (Risadas).

Ora bem; só existe consciência quando tendes a experiência e a designais por um nome e a registrais. Não aceiteis o que estou dizendo; observai-o por vós mesmos e vereis que o processo é êsse. Isso se está passando contìnuamente, em todos os níveis, consciente ou inconscientemente. E nos níveis mais profundos da conciência o processo é quase instântaneo, tal como no nível superior, com a diferença de que no nível superior existe escolha, e no nível mais amplo e mais profundo dá-se o reconhecimento imediato, sem escolha. E a mente superior, ou superficial, só pode receber a comunicação depois de terminado o processo de dar nome e registrar; isso acontece quando o problema é muito importante ou muito difícil.

Procurais resolver um problema, e não encontrais solução. Cessais então de pensar nêle. No momento em que deixais de pensar nêle, dá-se uma reação, uma comunicação, isso porque a mente, a mente consciente, já não está a lutar, a procurar solução. Está agora tranquila. A exaustão pela fadiga é uma espécie de quietação. Por isso, fica a mente capacitada para receber a comunicação. Mas aquela intuição que a maioria das pessoas tem, representa, na realidade, o preenchimento dos próprios desejos. Esta a razão de tantas guerras, tantas crenças organizadas, tantos anta-

gonismos e disputas; porque cada um julga *tão* verdadeira a própria intuição, que por ela está pronta a morrer ou a maltratar os outros.

Parece-me que a pessoa que pensa estar seguindo a intuição, está no caminho errado; porque, para se ter plena compreensão, é necessário transcender a razão. Para transcender a razão, precisamos, primeiramente, conhecer o processo do raciocínio. Não podemos transcender uma coisa que deconhecemos; para a transcender, precisamos saber o que ela *é*. Precisamos compreender integralmente o significado da razão, a maneira de raciocinar, e a maneira de estudá-la; não podemos saltar por cima dela. Não quero dizer que para isso precisais de uma cerebração fora do comum, que precisais de ser um grande estudioso ou erudito. O que se necessita é probidade do pensar, clareza, o desejo de ser acolhedor, de abrir as portas ao "que é", sem receio de sofrer. Desaparece, então, a barreira entre o interior e o exterior. Mas, para que haja essa integração requer-se perfeita compreensão do processo mental.

PERGUNTA: *Peço explicar-nos claramente qual o papel da memória na nossa vida. Pareceis distinguir duas espécies de memória. Mas, não há de fato só memória, que é o único meio pelo qual temos consciência das coisas, pelo qual temos a percepção do tempo e do espaço? Podemos dispensar a memória, como pareceis sugerir?*

KRISHNAMURTI: Vamos investigar de novo esta questão. Esqueçamos o que já foi dito e tratemos de averi-

guar o que queremos dar a entender. Já dissemos hoje que o pensamento é um resultado do passado, fato êsse bastante evidente; quer vos agrade, quer não, essa é a verdade. O pensamento se funda no passado. Não pode haver pensamento, quando não temos consciência de algo; e, como já disse, a consciência é um processo de experimentar e denominar, isto é, registrar. E' o que fazeis a tôdas as horas. Se olhais para *aquilo* (indicando uma árvore) vós o chamais "árvore"; dais-lhe nome e julgais haver tido uma experiência. Êsse processo de dar nome faz parte da memória, não é verdade? E' uma maneira muito cômoda de ter *experiências*. Pensais que experimentastes algo, com lhe dardes um nome. Chamais-me hindu, e julgais que isso basta para compreenderdes todos os hindus; chamo-vos americanos, e tanto basta. Pensamos que compreendemos uma coisa ao chamá-la por um nome. Damos-lhe nome, para a reconhecermos como uma dada espécie, como isso ou aquilo; mas tal não é compreender, não é experimentar uma coisa. Nós o fazemos por indolência, porque é muito mais fácil não nos ocuparmos mais com as pessoas, depois de lhes darmos nome.

Êsse processo, pois, de experimentar — o que significa contato, sensação, desejo, percepção, identificação e experiência — êsse processo, logo que lhe damos nome, é considerado "consciência", não é assim? Uma parte dessa consciência está desperta, a outra dormindo. A mente consciente, nossa mente ordinária, o nível superficial da mente está acordado; o resto dorme. Pois bem; quando dormimos, a mente consciente, a mente superficial está em silencio; está, portanto, em condições de receber sugestões, comunicações, traduzidas em sonhos, os quais também requerem interpretação. Ora, o interrogante deseja saber o que entendemos por memória, qual a sua função e se a podemos dispensar. A verdadeira questão é pois: "Qual é a função

do pensamento?". A memória não tem função alguma separada do pensar. Assim sendo, a pergunta deveria ser: "Qual é a função do pensamento? Pode o pensamento dividir-se? Pode ser dispensado?".

Qual é a função do pensamento? Dizemos que o pensamento é reação da memória, o que de fato é; e a memória é experiência incompleta, designada por um nome e elaborada intelectualmente, para nossa própria proteção. Mas se o pensamento é resultado da memória, qual a função do penmento na nossa vida? Quando vos servis do pensamento? Será que já cogitastes disso alguma vez? Vós vos servis do pensamento quando desejais ir para casa, não é verdade? Pensais, então, na maneira de chegardes à vossa morada. Esta é uma modalidade de pensamento. Quando funciona o vosso pensamento? Tôda vez que quereis proteger-vos, não é assim? Tôda vez que buscais a segurança, no plano econômico, social, psicológico. Não é verdade isso? Isto é, o pensamento funciona sempre que há o impulso para a autoproteção. Quando sois bondoso para com outro, isso é um processo de pensamento? Quando amais a outrem, é isso um processo de pensamento? Se amais a outro e fazeis dêsse amor um meio de beneficiar a vós mesmo, então, evidentemente, isso é um processo de pensamento; mas então já não é amor. Assim sendo, o processo do pensamento se manifesta sempre que há temor, desejo de possuir, conflito; por outras palavras, o processo do pensamento começa a funcionar quando o "eu" se torna importante. Não é assim? Pois, afinal de contas, o pensamento está interessado no "eu"; quando predomina o "eu", começa o processo do pensamento, como autoproteção. Noutras circunstâncias vós não pensais, não tendes consciência de nenhum processo de pensamento, não é exato? Só quando existe conflito ficais conscientes do processo do pensamento, seja para proteger-vos, seja para afastá-lo, para aceitá-lo ou negá-lo.

leza de vosso pensamento e vosso ser. E isso só é possível na vida de relação, que é ação: e essa ação é negada quando as relações estão baseadas numa idéia; as relações não passam então de mera atividade, não havendo ação, e a atividade só tem o efeito de embotar a mente e o coração. Só a ação faz a mente desperta e o coração sutil, capazes de receber, cheios de sensibilidade. Por esta razão é que importa haja autoconhecimento, antes de se empreender a busca. Procurando, achareis, mas não será a verdade. Por conseguinte, essa paixão, êsse temor, essa ansiedade por chegar, por descobrir, por achar, precisa terminar; aí, então, com o autoconhecimento, cada vez mais amplo e profundo, surge aquêle sentimento de realidade, que não pode ser provocado. Êle nasce, e só então há felicidade criadora.

17 de julho de 1949.

III

Sábado e domingo passados estivemos discutindo sôbre a importância do autoconhecimento, pois, como já expliquei, não vejo possibilidade de têrmos uma base para o pensar correto, se nos falta o autoconhecimento; não vejo como uma ação, por mais extensiva, por mais coletiva ou individualista que seja, possa ser harmoniosa e verdadeira, se não nos conhecemos a fundo. Sem autoconhecimento, não há possibilidade de se descobrir realmente o que é verdadeiro, o que é significativo e quais são os verdadeiros valores da vida. Sem autoconhecimento não podemos passar além das projeções ilusórias da mente. .O autoconhecimento, como já explicamos, implica não sòmente a ação das relações entre um indivíduo e outro, mas também a ação das relações com a sociedade; e não pode existir uma sociedade completa e harmoniosa, sem êsse conhecimento. É pois realmente de grande importância e significação que o indivíduo compreenda a si mesmo o mais completa e perfeitamente possível. Êsse conhecimento é possivel? Pode uma pessoa conhecer *integralmente*, não parcialmente, o seu próprio processo? Pois, como já disse, sem conhecer a si mesmo, carece o indivíduo de base para pensar. Fica prêso a ilusões políticas, religiosas, sociais, ilusões sem limites, sem fim. É possível conhecermos a nós mesmos? E como pode o indivíduo conhecer a si mesmo, quais os meios, os caminhos, os processos?

Acho que para descobrirmos quais são os caminhos, precisamos primeiro descobrir quais são os empecilhos; e pelo estudo das coisas que consideramos importantes na vida, dessas coisas que temos aceitado e adotado — os valores, os padrões, as crenças, o sem número de coisas a que nos apegamos e que cultivamos — pelo exame das mesmas talvez venhamos a descobrir o processo do nosso pensar e, assim, a conhecer a nós mesmos. Isto é, se procuramos compreender as coisas que aceitamos, pondo-as em dúvida, examinando-as, êsse processo mesmo nos fará conhecer as tendências de nosso pensar, nossas respostas e nossas reações; e, por meio delas, chegaremos a conhecer-nos tais como somos. Esta é por certo a única maneira de descobrirmos o mecanismo do nosso pensar, das nossas reações: pelo estudo, pelo exame profundo dos valores, dos padrões, das crenças que vimos aceitando através das gerações. E, compreendendo êsses valores, conheceremos a maneira como correspondemos aos mesmos, como reagimos a êles; e, dêsse modo, talvez venhamos a descobrir o processo do nosso pensar. Em outros têrmos, conhecer a si mesmo é estudar as respostas, as reações em relação com alguma coisa. Ninguem pode conhecer a si mesmo no isolamento. Esse é um fato evidente. Podeis retirar-vos para uma montanha, para uma caverna, ou perseguir uma ilusão às margens de um rio; mas, se o indivíduo se isola a si mesmo, não pode haver vida de relação, e o isolamento equivale à morte. E' só na vida de relação que um indivíduo se conhece a si mesmo tal como é. Assim sendo, pelo estudo das coisas que aceitamos, pelo exame profundo e não apenas superficial das mesmas, ficaremos, talvez, capacitados para compreender a nós mesmos.

Ora bem, uma das coisas, a meu ver, que mais prontamente aceitamos e admitimos como verdadeira é a crença. Não estou atacando as crenças. O que queremos esta tarde é descobrir a razão por que aceitamos as crenças; e se pudermos compreender os motivos, as causas da aceitação, talvez nos seja

possível não sòmente compreender por que aceitamos as crenças, mas também ficar livres delas. Porque é bem evidente que as crenças políticas e religiosas, as crenças nacionais e de outras espécies, separam as pessoas e os povos, geram conflitos, confusão e antagonismo; e, no entanto, delas não nos queremos desfazer. Há a crença hindu, a cristã, a budista, inumeráveis crenças nacionais e sectárias, várias ideologias políticas, tôdas elas a contenderem entre si, procurando converter uma às outras. Pode-se ver, claramente, que a crença está dividindo as pessoas, fomentando a intolerância. Mas será possível viver sem crença? Só o podemos verificar, estudando a nós mesmos em relação com uma crença. Será possível viver neste mundo sem crença alguma (não trocar de crença, substituir uma crença por outra) será possível viver inteiramente livre de *tôdas* as crenças, de sorte que possamos, em cada minuto, ir ao encontro da vida de maneira nova? Afinal de contas é aí que encontramos a verdade: na capacidade de enfrentar tôdas as coisas por maneira nova, momento por momento, sem a reação condicionadora do passado, de modo que não haja efeito cumulativo a atuar como barreira entre o indivíduo e "o que é".

E' bem evidente que a maioria de nós aceita ou adota crenças, antes de tudo, por causa do temor. Pensamos que, se nenhuma crença temos, estaremos perdidos. E, também, a crença serve-nos como norma de conduta, como um padrão diretor das nossas vidas. E, ainda, julgamos que, pela crença, é possível a ação coletiva. Em outras palavras, pensamos que seja necessária a crença, para haver ação. Mas, é exato isso? E' necessária a crença para que haja ação? Isto é, visto que tôda crença representa uma idéia, é necessário haver idéia para dar-se a ação? Que vem primeiro, a idéia ou a ação? Certamente, primeira vem a ação, que é agradável ou desagradável, e em conformidade com ela formulamos diferentes teorias. A ação, inva-

riàvelmente, ocorre primeiro, não é assim? E quando há o temor, quando há o desejo de crer, começa a elaboração de idéias.

Mas, se refletirdes, vereis que uma das razões do nosso desejo de adotar uma crença é o temor. Porque, se não tivéssemos crença alguma, que seria de nós? Não ficaríamos apavorados? Se não possuíssemos nenhum padrão de ação baseado em crença — crença em Deus, ou no comunismo, no socialismo, no imperialismo, nalguma fórmula religiosa, nalgum dogma no qual nos condicionamos, — sentir-nos-íamos completamente perdidos, não é verdade? E esta nossa aceitação de uma crença não siginifica que queremos encobrir aquêle temor, o temor de ser realmente Nada, de estar vazio? Ora, uma taça só serve se está vazia; e uma mente repleta de crenças, dogmas, asserções, citações, é, na realidade, uma mente estéril, uma mente repetitiva, apenas, E o desejo de fugir daquele temor — o temor do vazio, da solidão, da estagnação, o temor de não chegar, não conseguir, não realizar, não ser algo, não vir a ser alguma coisa — é, por certo, uma das razões por que aceitamos as crenças com tanta pressa e sofreguidão. Mas, com aceitarmos uma crença compreendemos a nós mesmos? Pelo contrário: A crença religiosa ou política é um evidente embaraço à compreensão de nós mesmos. Ela atua como uma cortina através da qual nos olhamos. Mas, podemos olhar a nós mesmos, prescindindo de crenças? Se afastamos tôdas as crenças, as muitas crenças que cada um de nós tem, resta ainda alguma coisa para observar? Se não temos crenças com as quais se haja identificado a nossa mente, então a mente, não havendo mais identificação é capaz de observar a si mesma tal como é — e temos, aí, o começo da compreensão de nós mesmos. Se temos mêdo, se há um temor encoberto por crença; e se, com a compreensão das crenças, nos pomos frente a frente com o temor, sem a

cortina de crenças — não será possível ficarmos, então, livres dessa reação de temor? Isto é, saber que temos mêdo, e *ficarmos* onde estamos, sem fugir? Permanecer com "o que é" é, de certo, muito mais significativo, muito mais interesante, do que fugir do "que é", através de uma crença.

Começamos, pois, a perceber que temos várias maneiras de fugir de nós mesmos, de nosso próprio vazio, da pobreza do nosso ser — fugas essas que buscamos no estudo, no entretenimento, em ocupações e distrações de todo gênero, intelectuais ou estúpidas, proveitosas ou fúteis. Estamos rodeados por essas coisas, *somos* elas; e se puder a mente compreender o siginificado das coisas a que está prêsa, ficaremos, então, talvez, frente a frente com aquilo que somos, *seja o que fôr.* E penso que, no momento em que somos capazes disso, dá-se uma verdadeira transformação. Porque, então, já não há temor, visto que o temor só existe em relação com alguma coisa. Quando vós existis e existe outra coisa com que estais em relação, se vos desagrada essa coisa com que estais em relação e procurais evitá-la, *há temor.* Mas quando *sois* aquela coisa, não há então de que fugir. Um fato só produz temor quando lhe apresentamos uma reação emocional, mas quando é encarado tal como é, não existe temor. E quando aquilo que chamamos temor deixa de ser designado por um nome, e o encaramos, apenas, sem lhe aplicarmos um têrmo, então, com certeza, acontece uma revolução e desaparece a tendência para a fuga ou a aceitação.

Assim, pois, para se compreender a crença, não superficialmente, porém de maneira profunda, precisamos averiguar por que razão a mente se apega a tantas formas de crença e por que as crenças se tornaram tão importantes em nossas vidas: crenças relativas à morte, à vida, ao que acontece depois da morte; crenças que afirmaram que há Deus

ou que não há Deus; que há realidade ou que não há realidade alguma; crenças políticas variadas. Não são indicativas tôdas essas crenças de nosso sentimento de pobreza interior, e não revelam um processo de fuga, ou de defesa? E, ao estudarmos as nossas crenças, não começamos a conhecer-nos assim como somos, não sòmente nos níveis superficiais da mente, da consciência, mas também em níveis mais profundos? Nessas condições, quanto mais estudamos a nós mesmos em relação com outra coisa, como, por exemplo, a crença, tanto mais a mente se aquieta, sem falso disciplinamento, sem compulsão alguma. Quanto mais a mente conhece a si mesma, tanto mais tranquila fica, é óbvio. Quanto mais conhecemos uma coisa, quanto mais nos familiarizamos com ela, tanto mais tranquila se torna a mente. E a mente precisa *estar* realmente quieta, e não que a *façamos* ficar quieta. Com efeito, há uma enorme diferença entre uma mente forçada a ficar tranquila, e uma mente que *está* tranquila. E' possível compelir a mente, com a ajuda das circunstâncias, mediante variadas disciplinas, artifícios, etc., a ficar quieta. Mas isso não é quietude, não é paz; é a morte. Já a mente que está quieta porque compreende as várias formas de temor, e porque compreende a si mesma, essa mente é criadora, essa mente está a renovar-se constantemente. Só a mente que vive encerrada em seus próprios temores e crenças cai em estagnação. Mas a mente que compreende a sua relação com os valores que a cirundam, sem impôr a si mesma um padrão de valores, mas compreendendo "o que é", essa mente, sem dúvida, fica tranquila, *está* tranquila. Já não há "vir a ser". E' só então que a mente se capacita para receber o que é real, de momento em momento. A realidade, indiscutìvelmente, não é algo que está no fim, não é um resultado final da ação cumulativa. A Realidade só pode ser percebida de momento em momento; e só nos é possível percebê-la quando não existe o efeito acumulativo do passado sôbre o presente, o agora.

Fizeram-me muitas perguntas, e responderei agora a algumas delas.

PERGUNTA: *Por que fazeis palestras?*

KRISHNAMURTI: Acho muito interessante esta pergunta — para eu responder e também para *vós* responderdes. O que interessa não é sòmente a razão por que eu vos *falo,* mas também a razão por que vós *escutais.* Não, Senhores; sèriamente falando, se eu vos dirigisse a palavra para a expressão de mim próprio, eu vos estaria explorando. Se o falar me é uma necessidade, para me sentir lisonjeado, cheio de mim, presunçoso e tudo o mais, preciso servir-me de vós; não há então relações entre vós e mim, porque sois uma necessidade para o meu egotismo. Necessito pois de vós, para me escorardes, para me sentir enriquecido, livre, aplaudido, com tantas pessoas a escutarem as minhas palavras. Estou-me servindo de vós, então; em tais condições um indivíduo está a servir-se de outro. Não há pois relação alguma entre vós e mim, porque sois uma utilidade para mim. Quando me utilizo de vós, qual a relação que tenho convosco? Nenhuma. E, se falo porque tenho vários sistemas de idéias que desejo transmitir-vos, então as idéias assumem grande importância; mas eu não acredito que as idéias possam promover uma transformação fundamental, radical, uma revolução em nossa vida. As idéias nunca podem ser novas, nunca podem operar transformação alguma, nem originar qualquer surto criador; porque as idéias são puramente a reação de um passado continuado, modificado ou alterado, mas sempre do passado. Se falo porque desejo que vos transformeis ou aceiteis minha opinião pessoal, ou que pertençais à sociedade de que faço parte, ou que vos torneis meu discípulo, então, como indivíduo, vós sois inexistentes, uma vez que só me interessa transformar-vos

em conformidade com uma determinada idéia. Não sois, então, importante; importante é apenas o *padrão*.

Ora bem, por que vos estou a falar? Se não é por causa de nenhuma dessas coisas, por que então vos dirijo a palavra? Responderemos daqui a pouco. E, também, por que escutais? Não é isso igualmente importante? Talvez seja até mais importante. Se escutais com o fim de adquirir idéias novas, ou uma nova maneira de considerar a vida, ficareis desapontados, porquanto não vou dar-vos novas idéias. Se escutais com o propósito de experimentar algo que julgais que *eu* tenha experimentado, estais, então, apenas imitando, na esperança de adquirirdes uma coisa que eu tenho. Positivamente, as coisas reais da vida não podem ser experimentadas por intermédio de outro. Ou talvez estejais em dificuldades, prêsa da aflição, do sofrimento, de conflitos inumeráveis, e vindes aqui a procura de um meio de vos libertardes dessas coisas. Mesmo nesse caso, temo nada poder fazer por vós. O mais que posso fazer é mostrar-vos o vosso problema, e poderemos depois conversar a respeito dêle; mas é a vós que compete ver. Por conseguinte, é muito importante que descubrais por vós mesmo por que razão vindes aqui para escutar. Porque, se tendes um propósito, uma intenção, e eu outro propósito e outra intenção, nunca que nos encontraremos. Não há, então, relações entre vós e mim, não há comunhão entre nós. Quereis ir para o norte, e eu quero ir para o sul. Passaremos um pelo outro sem nos tocarmos. Mas, francamente, não é êsse o objetivo destas reuniões. O que queremos é empreender juntos uma jornada, e experimentar conjuntamente, enquanto caminhamos; eu não vos estou instruindo, nem vós me estais escutando, mas, juntos, estamos explorando, se tal coisa é possível, nessas condições, vós sois ao mesmo tempo mestre e discípulo, no descobrir e no compreender. Não há, assim, divisão em alto e baixo, em sa-

piente e ignorante, entre um que alcançou a realidade e outro que ainda se esforça por alcançá-la. Tais divisões, certamente, desfiguram a vida de relação; e sem a compreensão de nossas relações, não haveria a compreensão da Realidade.

Eu já vos disse a razão por que falo. Pensareis, porventura, que necessito de vós, para poder descobrir algo. Não necessito, por certo. Eu tenho algo para dizer: podeis aceitá-lo ou rejeitá-lo. Se o aceitais, não significa isso que o estejais tirando de mim. Estou apenas atuando como um espelho no qual vos mirais. Podeis não gostar dêsse espelho e afastá-lo de vós. Mas, se vos olhais no espelho, olhai-vos com tôda a clareza, livre de emoções e de sentimentalidade. E' igualmente importante, sem dúvida, descobrirmos por que vindes escutar-me. Se isso não passa, para vós, de uma distração vespertina, se aqui vindes em vez de irdes ao cinema, a vossa vinda não tem valor algum. Se o fazeis com o propósito de argumentar, ou de colher idéias novas, para vossa próxima conferência, vosso próximo livro, ou para as discussões que ides travar, repito que nenhum valor tem isso. Mas se vindes com o real propósito de descobrirdes a vós mesmo, na vida de relação, o que poderia ser benéfico para as vossas relações com outros, isso tem grande significação. Vale então a pena de virdes, porque, em tal caso, estas reuniões não serão como tantas outras a que assistis. Positivamente, estas reuniões não visam a dar-vos algo para escutar mas, sim, a fazer-vos mirar no espelho que vos apresento. Não sois obrigado a aceitar o que vedes, seria estulto isso. Mas se olhais o espelho desapaixonadamente, pela maneira como ouvis música, como observais as sombras, sentado sob uma árvore, ao cair da noite, sem condenação, sem justificação de espécie alguma, se o *olhais*, simplesmente, essa própria percepção daquilo "que é", produz um efeito verdadeiramente extraordinário, se não há resistência. E'

isso, exatamente, o que visamos com estas palestras. E' assim que vem a verdadeira liberdade, e não como resultado de esfôrço; o esfôrço não pode em tempo algum fazer nascer a liberdade. Esfôrço só pode produzir substituição, repressão ou sublimação, mas nada disso é liberdade. Só nasce a liberdade quando cessa o esfôrço por *sermos* alguma coisa. E' então que atua a verdade daquilo que *é*; e *isso* é liberdade.

PERGUNTA: *Há diferença de intenção, quando venho escutar-vos e quando ando de um instrutor para outro?*

KRISHNAMURTI: E' a vós mesmo que compete averiguá-lo, não é verdade? Por que andais de instrutor para instrutor, de uma organização para outra, de uma crença para outra? Ou, por que vos fechais de tal maneira numa só crença — a cristã, por exemplo? Por que? Por que procedemos assim? E' o que ocorre não sòmente na América do Norte mas também no mundo inteiro — essa terrível inquietação, êsse desejo de achar. Por que isso? Pensais que, procurando, haveis de achar? Ora, antes de sairdes a procurar, precisais de um instrumento para a vossa busca. Precisais ser *capaz* de procurar, e não, apenas, sair a procurar. Para procurardes, para terdes a capacidade de procurar, precisais compreender a vós mesmo. Isso é óbvio. Como podeis procurar sem prévio conhecimento de vós mesmo, sem saber o que procurais e sem conhecer *aquilo* que estais a procurar? Os hindus vêm para cá, propagam as suas teorias, ou sejam, os iogues, os swamis, como sabeis; e vós ides para lá, prègar-lhes, convertê-los. Êste nosso mundo será feliz quando não mais houver instrutores e discípulos.

Afinal, que é que estamos procurando? Será que estamos enfadados de nossas cerimônias, dogmas e ritos, e queremos por isso passar a algo novo, mais estimulante, com

palavras sânscritas, homens barbudos, togas, e o que mais seja? É esta a razão? Ou será que desejamos encontrar um refúgio, um meio de fuga, no budismo, no hinduísmo, ou noutra qualquer crença religiosa organizada? Ou buscamos satisfação? É dificílimo distinguir ou perceber aquilo que realmente buscamos. Porque, periòdicamente, variamos. Quando ficamos enfadados, cansados, quando nos sentimos infelizes, procuramos algo definitivo, duradouro, final, absoluto. Só mui poucos são consistentes na sua busca, ou, melhor dito, na sua indagação. Os mais de nós queremos distração. Se somos intelectuais, queremos distração intelectual, e assim por diante.

Pode um indivíduo descobrir, genuìnamente, autênticamente, aquilo que deseja? Não me refiro àquilo que êle *deveria* ter ou que *julga* deveria ter; pergunto se êle é capaz de descobrir por si mesmo, interiormente, o que deseja, o que está a procurar tão incansàvelmente. E podemos achar, quando procuramos? Sem dúvida, acharemos o que procuramos e desejamos, mas assim que o alcançamos vemo-lo desvanecer-se, virar cinzas. Nessas condições, antes de sairmos a procurar, antes que possamos colher o que desejamos, precisamos saber quem é que procura e o que é que se procura. Porque, se quem procura não compreende a si mesmo, o que encontrar não será mais do que uma ilusão, "projetada" dêle próprio. Póde-se viver feliz, nessa ilusão, pelo resto da vida, mas será sempre ilusão.

Assim, pois, antes de empreenderdes a busca, antes de andardes de instrutor para instrutor, de organização em organização, de crença em crença, importa, por certo, averiguar quem é a pessoa que procura e o que é que ela procura, em vez de ficardes, vagamente, a percorrer as lojas, na esperança de encontrardes o vestido que vos sirva. Assim, pois, positivamente, o que é de principal importância é que conheçais a vós mesmo, e não que saiais a pro-

curar. Mas isso não significa tornar-se introvertido, inteiramente inativo, o que é impossível. Só podeis conhecer a vós mesmo na vida de relação, e não no isolamento. Qual é, então, a diferença de intento se vindes aqui para escutar ou se procurais outro instrutor? Não há, certamente distinção alguma se vindes aqui com o único propósito de obter alguma coisa: pacificação, confôrto, idéias novas, ou a persuasão de que deveis entrar numa determinada organização ou dela sair, ou sabe Deus o que mais. Asseguro-vos não haver aqui refúgio algum, nenhuma organização. Estamos aqui, vós e eu, para ver o que *é* — para ver a nós mesmos tais como somos. Mas isso é extremamente difícil, porque somos muito astuciosos; bem conheceis os inúmeros ardis com que costumamos enganar-nos. Estamos aqui, tentando desnudar-nos e ver-nos assim como somos. Porque nêsse desnudar-se encontra-se a Sabedoria, e é essa sabedoria que dá a felicidade. Mas, se é vossa intenção encontrar confôrto, encontrar algo que vos esconda de vós mesmo, algo que vos proporcione fuga, então, evidentemente, haverá muitas maneiras de o conseguirdes: por meio da religião, da política, dos entretenimentos, do estudo, enfim, de todo o repertório tão nosso conhecido. Mas eu não percebo por que maneira uma devoção ou uma distração, de qualquer espécie que seja, uma fuga, por mais agradável ou desconfortável, a que nos ajustamos com tanto interêsse, porque nos promete uma recompensa final, não percebo por que maneira isso nos dará o autoconhecimento, tão essencial para nós, porque só êle pode dar-nos a paz criadora.

PERGUNTA: *Nossa mente só conhece o conhecido. Que há em nós, que nos impele a procurar o desconhecido, a realidade, Deus?*

KRISHNAMURTI: A vossa mente vos impele para o desconhecido? Existe em nós um impulso para o desconhecido, para a realidade, para Deus? Pensai a sério nisso. Esta não é uma simples questão de retórica, e vamos averiguar o que há. Existe um impulso interior em cada um de nós a descobrir o desconhecido? Existe? Como pode descobrir-se o desconhecido? Se não o conheceis, como o podeis achar? Por favor, não me estou tornando sutil. Não façais, pois, êsse gesto de desdém. Dizíamos: existe mesmo um impulso para a realidade? Ou trata-se meramente de um desejo, sob forma dilatada, daquilo que já conhecemos? Estais-me entendendo? Tenho conhecido muitas coisas, e elas não me trouxeram nem felicidade, nem satisfação, nem alegria. Desejo, por isso, agora, encontrar uma *coisa diferente*, proporcionadora de mais alegria, mais felicidade, mais esperanças, mais vitalidade, etc. Mas pode o conhecido, que é a minha mente (pois minha mente *é* o conhecido, resultado do conhecido, resultado do passado) pode o conhecido, a minha mente, procurar o desconhecido? Se não conheço a realidade, o desconhecido, como poderei procurá-la? Ela por certo deve vir a mim; não posso sair à sua procura. Se saio a procurá-la, o que procuro é algo conhecido, algo projetado de mim mesmo.

Nosso problema, pois, não é o de achar o que em nós existe, a impelir-nos ao descobrimento do desconhecido. Isso está bem claro. O problema é o nosso próprio desejo de mais segurança, mais permanência, mais felicidade, nosso desejo de fugir à agitação, à dor, à confusão. Esta é a verdadeira fôrça que nos impele. E quando existe essa fôrça a impelir-vos, podeis encontrar uma maravilhosa via de fuga, um refúgio maravilhoso — no Buda, no Cristo, nos chavões políticos, etc. Mas isso, francamente, não é a realidade; não é o incognoscível, o desconhecido. Por essa razão, é necessário desapareça o impulso para o desconhecido, ne-

cessário que se detenha a busca do desconhecido. E significa isso ser imprescindível o conhecimento do conhecido cumulativo, isto é, da mente. A mente precisa compreender a si mesma como sendo "o conhecido", porque é só isso que ela conhece. Não podeis pensar numa coisa que não conheceis. Só podeis pensar em coisa que já conheceis.

Nossa dificuldade consiste em fazer que a mente deixe de funcionar *no* conhecido; e isso só pode dar-se quando a mente compreender a si mesma e compreender que todo o seu funcionar se deriva do passado, que se projeta, através do presente, no futuro. E' um movimento contínuo do conhecido. E pode êsse movimento cessar? Só pode cessar quando compreendido o mecanismo de seu próprio processo, quando a mente compreender a si mesma e seu próprio funcionar, suas tendências, seus objetivos, suas aspirações e exigências, não sòmente as exigências superficiais mas também os interiores e profundos impulsos e motivos. Esta é tarefa muito árdua, e não basta irdes a uma reunião, a uma conferência, ou lerdes um livro, para terdes essa compreensão. Pelo contrário, necessita-se vigilância constante, percebimento constante de cada movimento do pensamento, e não apenas enquanto estais desperto, mas também enquanto dormis. Deve ser um processo total, e não um processo esporádico, parcial.

Outrossim, é necessário que a *intenção* seja correta. Isto é, precisa-se eliminar a superstição de que interiormente todos nós desejamos o desconhecido. E' ilusão pensarmos que todos estamos à procura de Deus. Isso não é exato. Nós não temos de procurar a luz; haverá luz quando não houver escuridão; e na escuridão não se pode achar a luz. O mais que podemos fazer é afastar as barreiras que causam a escuridão, e isso depende da *intenção*. Se as estais afastando porque *quereis* ver a luz, então, em verdade, não estais afastando coisa alguma, uma vez que estais apenas pondo a pa-

lavra "luz" em lugar de "escuridão". Até mesmo o olhar para além da escuridão representa uma fuga da escuridão.

Cabe-nos, pois considerar, não o que é que está a impelir-nos, mas por que existe em nós tanta confusão, tanta agitação, luta e antagonismo, enfim tôdas as coisas estúpidas de nossa existência. Quando não há essas coisas, há então luz, e não precisamos procurá-la. Quando desaparece a estupidez, há inteligência. Mas o homem que é estúpido e forceja por se tornar inteligente, continua estúpido. E' claro que não se pode transformar estupidez em sabedoria; só desaparecendo a estupidez, temos a sabedoria, a inteligência. Mas o homem estúpido que tenta *tornar-se* inteligente, sábio, nunca o será, é óbvio. Para sabermos o que é a estupidez, precisamos penetrar nela, não superficialmente, porém de maneira plena, completa e profunda, penetrando-se tôdas as diferentes camadas da estupidez; e no momento em que cessa essa esupidez apresenta-se a sabedoria.

Assim sendo, importa descobrirmos, não se existe uma coisa a mais, uma coisa maior do que o conhecido e que nos impele para o desconhecido; mas, sim, o que é que, em nós, está causando confusão, guerras, dissenções de classes, "snobismo", o seguimento dos famosos, a acumulação de conhecimentos, a fuga através da música, da arte e por muitas outras maneiras. Importa, naturalmente, que vejamos essas coisas como são elas e que voltemos a nós mesmos como somos. Daí podemos prosseguir. E' então relativamente fácil desvencilhar-nos do conhecido. Quando a mente está em silêncio quando não mais se projeta no futuro, no amanhã, com o desejo de alcançar alguma coisa; quando a mente está verdadeiramente tranquila, profundamente serena, manifesta-se o desconhecido. Não é necessário procurá-lo. O desconhecido não pode ser chamado. Só podemos chamar o que conhecemos. Não podemos convidar um desconhecido a visitar-nos. Só se pode convidar uma pessoa que

conhecemos. Mas vós não conheceis o desconhecido, Deus, a realidade, ou o que quiserdes. Êle deve vir. E só póde vir quando o campo está em condições adequadas, quando o solo está lavrado. Mas, se lavrais *para que êle venha,* não o tereis.

Nosso problema, portanto, não é o de procurarmos o incognoscível, mas, sim, de compreendermos os processos acumulativos da mente, a qual está sempre ocupada com o conhecido. E isso é muito difícil: requer atenção, exige um percebimento constante, sem tendência alguma para distração, a identificação, a condenação; é o *estar* com o "que é". Só então póde a mente estar tranquila. Não há soma de meditação, de disciplina, capaz de fazer a mente tranquila, no sentido exato da palavra. Só quando pára o vento fica o lago tranquilo. Não podemos *fazer* o lago ficar tranquilo. O que nos cumpre fazer, portanto, não é perseguir o incognoscível, mas sim compreender a confusão, a agitação, as misérias que em nós existem; e aí, então, surgirá, inesperadamente, aquela coisa, na qual reside a alegria.

23 de julho de 1949.

IV

Desejo esta manhã discorrer sôbre o que é a simplicidade, e, daí, talvez cheguemos ao descobrimento da sensibilidade. Parecemos pensar que a simplicidade não passa de uma expressão externa, de uma renúncia: o ter poucas posses, o andar de tanga, não possuir casa, vestir poucas roupas, ter pouco dinheiro no banco. Mas isso, de certo, não é simplicidade. E' mera exibição. E a mim me parece que a *simplicidade é coisa essencial*. Mas só pode haver a simplicidade ao compreendermos o significado do autoconhecimento, do qual já tratamos e continuaremos a tratar até fins de agôsto.

Simplicidade não significa mero ajustamento a um padrão. Requer-se muita inteligência para se ser simples, e não apenas conformidade a um determinado padrão, por mais respeitável seja êle, exteriormente. Infelizmente começamos, os mais de nós, por ser simples externamente, nas coisas exteriores. E' relativamente fácil possuir poucas coisas e estar satisfeito com elas; satisfazer-nos com pouco e talvez, mesmo, dividirmos êsse pouco com outros. Mas, uma mera expressão externa de simplicidade nas coisas, nas posses, não implica a simplicidade de nosso ser interior. Porque, nas condições atuais do mundo, mais e mais coisas vão-nos sendo impostas, exteriormente. A vida vai-se tornando cada vez mais complexa. E, para fugirmos a tais condições, procuramos renunciar às coisas ou desapegar-nos delas — abster-nos de possuir automóveis, casas, de perten-

cer a organizações, frequentar cinemas, e furtar-nos às inumeráveis circunstâncias a que estamos sujeitos externamente. Pensamos que, retraindo-nos, seremos simples. Muitos santos e muitos instrutores já têm renunciado ao mundo; e parece-me que uma tal renúncia por parte de qualquer de nós não resolve o problema. A simplicidade, que é uma coisa fundamental, real, só pode vir à existência interiormente passando, daí, a expressar-se exteriormente. "Como ser simples", eis o problema; porque essa simplicidade nos faz cada vez mais sensíveis. Uma mente sensível, um coração sensível, é essencial, porque há então percepção imediata, pronta recepção.

Nessas condições, só podemos ser interiormente simples pela compreensão dos inumeráveis empecilhos, apegos, temores a que estamos sujeitos. Mas a maioria de nós *gosta* dessa sujeição — às pessoas, às posses, ou às idéias. Gostamos de ser prisioneiros. Interiormente, *somos* prisioneiros, embora externamente pareçamos muito simples. Interiormente, somos os prisioneiros de nossos desejos, nossas necessidades, nossos ideais, e de impulsos numerosos. E não é possível achar-se a simplicidade sem estarmos livres interiormente. Ela deve começar, portanto, interiormente, e não externamente.

Discorríamos ontem sôbre a existência livre de crenças. Há de fato uma liberdade extraordinária quando compreendemos o processo integral da crença, quando compreendemos porque a mente se apega a uma crença. E quando a nossa existência é livre de crenças, há simplicidade. Essa simplicidade, porém, requer inteligência; e para ser inteligente, precisa o indivíduo estar cônscio de seus impedimentos. Para estarmos cônscios precisamos estar sempre vigilantes, e não estabilizados numa determinada rotina, num determinado padrão de pensamento ou de ação. Por-

que, em verdade, o que somos interiormente influencia o exterior. A sociedade, ou qualquer forma de ação, é a projeção de nós mesmos; e sem transformação interior, a mera legislação muito pouco significa exteriormente. Poderá levar a efeito certas reformas, certos ajustamentos. Mas o que o indivíduo é interiormente sempre supera o exterior. Se, interiormente, o indivíduo é ávido, ambicioso, se está a perseguir certos ideais, essa complexidade interna acabará subvertendo, destruindo a sociedade exterior, por mais primorosamente que ela tenha sido arquitetada.

Assim, pois, precisamos começar de dentro — mas não exclusivamente, mas não rejeitando o exterior. Alcançamos o interior pela compreensão do exterior, descobrindo como é que o conflito, a luta, a dor, existem exteriormente; e ao aprofundarmos cada vez mais essa investigação, chegamos naturalmente aos estados psicológicos determinantes dos conflitos e infortúnios exteriores. A expressão externa é apenas uma indicação de nosso estado interior. Mas, para compreender o estado interior, a aproximação deve ser feita através do exterior. E' assim que faz a maioria de nós. E, ao compreendermos o interior — não de maneira exclusiva, não pela rejeição do exterior, porém compreendendo o exterior e passando, daí, ao interior — veremos que, quanto mais investigamos as complexidades internas de nosso ser, tanto mais sensíveis e livres nos tornamos. E' essa simplicidade interior que é essencial. Porque essa simplicidade cria a sensibilidade. Uma mente que não é sensível, que não está alertada, cônscia, é incapaz de receptividade, incapaz de ação criadora. Esta a razão por que eu disse que a conformidade como meio de nos fazermos simples, na realidade nos torna a mente e o coração embotados e insensíveis. Qualquer espécie de compulsão autoritária, imposta pelo govêrno ou por nós mesmos, imposta pelo ideal do preenchimento, etc.; qualquer espécie de conformidade só pode con-

tribuir para a insensibilidade, para a falta de simplicidade interior. Externamente, podeis conformar-vos e aparentar simplicidade, como o fazem tantas pessoas religiosas. Praticam essas pessoas disciplinas várias, entram em diversas organizações, meditam de uma determinada maneira, etc. etc., aparentando simplicidade, em tudo isso. Mas uma tal conformidade não concorre para que exista a simplicidade. A compulsão, de qualquer espécie que seja, não pode conduzir à simplicidade. Pelo contrário, quanto mais reprimimos, quanto mais substituímos, quanto mais sublimamos, tanto menos simplicidade existe. Mas, quanto mais compreendemos o processo da sublimação, da repressão, da substituição, tanto maior a possibilidade de sermos simples.

Nossos problemas — sociais, ambientes, políticos, religiosos — são tão complexos que só é possível resolvê-los se formos simples, e não com nos tornarmos extraordinàriamente sapientes e sutis. Porque, a pessoa que é simples enxerga muito mais diretamente do que a pessoa complexa. Mas as nossas mentes estão de tal maneira abarrotadas, com seu infinito conhecimento de fatos e de coisas ditas por outros, que já nos tornamos incapazes de ser simples e de ter experiências diretas. Êsses problemas precisam ser examinados por uma maneira nova; mas só podem ser examinados por essa maneira, se somos simples, realmente simples, dentro em nós. Essa simplicidade só nos vem pelo autoconhecimento, pela compreensão de nós mesmos: compreensão da maneira como pensamos e sentimos, compreensão dos movimentos dos nossos pensamentos e de nossas reações; compreensão da maneira como nos conformamos ou ajustamos, sob a influência do mêdo, à opinião pública, ao que outros dizem, ao que disse o Cristo, o Buda, ou os grandes santos. Tôdas essas coisas denunciam a nossa inata tendência para o conformismo, a segurança, a proteção. E todo aquêle que anda à procura de segurança está

evidentemente num estado de temor e, por conseguinte, não existe nêle a simplicidade.

Sem ser simples, não se pode ser sensível — às árvores, às aves, às montanhas, ao vento, tudo o que se passa em redor de nós, no mundo. E se não somos simples, não podemos ser sensíveis ao que as coisas nos dizem, interiormente. Em geral, vivemos superficialmente; vivemos no nível superior de nossa consciência. Aí tentamos ser reflectivos e inteligentes, o que é sinônimo de ser religioso; aí tentamos fazer as nossas mentes simples, pela compulsão, pela disciplina. Mas isso não é simplicidade. Quando forçamos a mente superficial a ser simples, essa compulsão só tem o efeito de enrijecer a mente, e não de torná-la flexível, clara, ágil. Ser simples, no processo integral, no processo total de nossa consciência, é extremamente difícil. Porque não deve haver nenhuma restrição interior, porque deve haver um profundo interêsse de investigar e descobrir o processo de nosso ser, o que significa devermos estar despertos para tôda e qualquer comunicação ou alusão; que devemos estar cônscios de nossos temores, nossas esperanças, investigar essas coisas e ficar livres delas, cada vez mais. Só então, quando a mente e o coração estão realmente livres e não dentro de uma crosta; só então somos capazes de resolver os múltiplos problemas que nos confrontam.

O saber não resolverá os nossos problemas. Podeis saber, por exemplo, que há a reincarnação, que há uma continuação depois da morte. *Podeis* sabê-lo — não estou dizendo que o sabeis de fato; podeis estar convencido disso. Mas tal coisa não resolverá o problema. Não podemos arredar a morte com uma teoria, ou com nosso saber, ou nossa convicção. Ela é muito mais misteriosa, muito mais profunda, muito mais fecunda do que isso.

Assim, pois, necessita o indivíduo da capacidade de investigar tudo isso de maneira nova; porque é só pela *experiência direta* que se resolvem os nossos problemas; e para se ter a experiência direta, necessita-se simplicidade, o que vale dizer, sensibilidade. Uma mente se torna embotada, insensível, sob o pêso do saber. Uma mente se torna embotada, sob a influência do passado e do futuro. Só a mente que é capâz de ajustar-se ao presente, sempre e sempre, de momento em momento, pode corresponder adequadamente às poderosas influências e à constante pressão do ambiente.

Assim, pois, o homem religioso não é precisamente aquêle que veste um hábito, ou uma tanga, ou que toma uma só refeição por dia, ou que fêz inúmeros votos de ser isto e de não ser aquilo; religioso é o homem interiormente simples, que não está empenhado em "vir a ser" alguma coisa. A sua mente é capaz de extraordinária receptividade, porque não existe barreira alguma, nem temor algum, porque não existe caminhar na direção de alguma coisa; ela está, portanto, apta para receber a graça, receber Deus, a verdade, ou o que quiserdes. Mas uma mente que está a *perseguir* a realidade, não é uma mente simples. Uma mente que está rebuscando, procurando, tateando, agitada, não é uma mente simples. A mente que se conforma a qualquer padrão de autoridade, interno ou externo, não pode ser sensível. E é só quando a mente é deveras sensível, quando está alertada, cônscia de tudo o que se passa nela própria, suas reações, seus pensamentos; quando não está empenhada em "vir a ser", quando já não está a moldar-se para *ser* alguma coisa — é só então que a mente está apta para receber a verdade. E' só então que haverá felicidade; porque a felicidade não é um fim, mas, sim, o resultado da realidade. Uma vez que a mente e o coração se tenham tornado simples — mas não como resultado de compulsão, di-

reção, ou imposição, de qualquer espécie — veremos que nossos problemas podem ser atendidos de maneira muito simples. Por mais complexos que êles sejam, estaremos habilitados para considerá-los por maneira nova e vê-los diferentemente. E é isso o que necessitamos atualmente, não é verdade? — pessoas capazes de enfrentar a atual confusão, agitação, antagonismo, que nos circundam exteriormente, por maneira nova, criadoramente, com simplicidade; e não com teorias, com fórmulas, nem da direita nem da esquerda. E *não podemos* enfrentá-la por maneira nova, se não somos simples.

Ora, um problema só pode ser resolvido quando nos abeiramos dêle por maneira nova. Mas não podemos estudá-lo por maneira nova se estamos pensando dentro dos moldes de certos padrões de pensamento, certos padrões religiosos, políticos ou de outra ordem. Precisamos, por isso, estar livres de tôdas essas coisas, para sermos simples. Esta a razão por que tanto importa estarmos cônscios, têrmos a capacidade de compreender o processo de nosso pensar, têrmos conhecimento total de nós mesmos; e daí resulta uma simplicidade, uma humildade, que não é virtude nem disciplina. A humildade que é conquistada, não é humildade. A mente que se faz humilde, não é mente humilde. E é só quando temos humildade, mas não humildade cultivada, que somos capazes de enfrentar as coisas da vida, tão prementes; porque então já não tem o indivíduo importância alguma, já não olha as coisas através de seus próprios impulsos e do sentimento de sua importância, considera o problema em si, e é capaz de resolvê-lo.

PERGUNTA: *Já fui membro de várias organizações religiosas, mas vós as destruístes tôdas. Sinto um tédio absoluto e só trabalho porque a fome obriga. É penoso levantar-me cedo e ne-*

nhum interesse tenho pela vida. Compreendo que estou apenas vegetando, dia por dia, sem nenhum senso humano de valor; não há em mim a menor centelha de entusiasmo por coisa alguma. Temo ser levado ao suicidio. Que devo fazer? (Risos).

KRISHNAMURTI: Embora estejais a rir, não é esta a situação da maioria de nós? Embora pertençais ainda a muitas organizações — religiosas, políticas, e de outras espécies — ou tenhais abandonado tôdas elas, não há em vós êste mesmo desespero interior? Podeis recorrer aos analistas, ou ao confessor, e ficar momentâneamente apaziguados; mas não tendes esta mesma dor da solidão, êste mesmo sentimento de perda, de desespêro sem fim? Se ingressamos em organizações, se nos entregamos a varias espécies de entretenimentos, dedicamo-nos ao estudo, praticamos ritos diários, etc., tais coisas nos oferecem uma fuga de nós mesmos, é certo; mas quando tudo isso cessa, quando tudo isso é pôsto de parte, inteligentemente, sem ser substituído por outras formas de fuga, chegamos a êsse estado, não é verdade? Não importa se lestes muitos livros, se estais rodeado de vossa família, vossos filhos, vossas riquezas, se podeis comprar todos os anos um carro novo, os livros mais recentes, uma vitrola mais moderna, etc. — Quando, inteligentemente, banis a distração, ficais, inevitàvelmente, frente a frente com êste fato: o sentimento de frustração interior, o sentimento de desespêro irremediável e infinito. Pode ser que a maioria de vós não estejais cônscios de tal fato; ou, se estais cônscios, talvez estejais a fugir dêle. Mas êle está sempre presente. Que devemos fazer então?

Em primeiro lugar, assim me parece, é dificílimo chegar-se a esta posição, isto é, ficarmos tão cônscios que nos vejamos diretamente em face dessa coisa. Poucos de nós

são capazes de encarar essa coisa diretamente, tal como ela é, porque isso é extremamente doloroso; e quando a encarais, ficais tão ansioso por apartar-vos dela, que sois capazes de tudo, até de suicidar-vos, se não preferirdes refugiar-vos numa ilusão, numa distração qualquer. A primeira dificuldade, pois, consiste em ficarmos plenamente cônscios de estarmos em presença dêsse fato. Precisamos perder tôdas as esperanças de fuga, para encontrarmos essa realidade. Depois de tentardes todos os meios ao vosso alcance, depois de experimentardes tôdas as portas que vos ofereciam uma possibilidade de fuga, não encontrando a fuga através de nenhuma delas, chegais inevitàvelmente a êsse ponto.

Pois bem, se já *estais* nesse ponto, realmente, de fato — e não imaginàriamente, e não *desejando* estar lá, com o intuito de fazer algo — se estais realmente em presença daquele fato, podemos então prosseguir e discutir sôbre o que nos cabe fazer. Vale então a pena prosseguirmos. Se já não estais a substituir um meio de fuga por outro, a deixar uma organização para passardes para outra, a interessar-vos ora por uma, ora por outra coisa: se tudo isso acabou — como tem de acabar, um dia, para qualquer homem inteligente — que acontece então? Se estamos nessa situação, qual é a reação imediata? Quando não mais fugimos, quando não mais buscamos uma saída, uma maneira de evitar aquêle fato, que acontece? Se observardes, vereis que é isto o que fazemos: graças ao sentimento de temor que experimentamos em presença dêle, ou ao desejo de compreendê-lo, damos-lhe um nome. Não é o que fazemos? Dizemos: "Estou na solidão, estou no desespêro, eu sou isto, e preciso compreendê-lo". Estabelecemos uma relação entre nós e aquilo que chamamos solidão, vazio, ao lhe darmos um nome. Espero que estejais compreendendo o que estou falando. Ao verbalizarmos a nossa relação com essa coisa, atribuímos-lhe uma significação neurológica bem como psicoló-

gica. Mas, se lhe não damos nome, porém, simplesmente, a olhamos, observamos, teremos então uma relação diferente com ela; ela então não está separada de nós, ela *é* nós. Dizemos, por exemplo, "tenho mêdo dela". Ora, o temor só existe em relação com alguma coisa; e essa coisa começa a existir quando a refreamos, quando lhe damos um nome, como, por exemplo, "solidão". Existe então o sentimento de que vós e a solidão sois duas entidades distintas. Mas será assim mesmo? Vós, o observador, estais a observar o fato que denominais "solidão". Será o obervador diferente da coisa que observa? Só é diferente se lhe dá nome, mas, se lhe não dá nome, o observador *é* a coisa observada. O nome, o têrmo só serve para dividir, e sois então obrigado a batalhar com a coisa. Mas, se não há divisão, se há a integração do observador com a coisa observada, a qual integração só é possível se nos abstemos de dar nome — podeis experimentá-lo e vereis — desaparece de todo o sentimento de temor. E' o temor que vos está impedindo de encarar o fato, fazendo-vos dizer que estais vazio, que sois isto, que sois aquilo, que estais no desespêro. E o temor só existe como lembrança, a qual se manifesta ao dardes nome. Mas, quando sois capaz de encarar o fato, sem lhe dar nome, então, de certo, êsse fato *sois* vós mesmo.

Assim, pois, chegado ao ponto em que não dais nome à coisa que temeis, vós *sois* essa coisa. Quando *sois* a coisa, não há mais problema algum, não é verdade? E' só quando não desejais ser a coisa, ou quando desejais fazê-la diferente do que é, que o problema surge. Mas, se *sois* a coisa, então o observador *é* a coisa observada, ambos constituem um fenômeno conjunto e não dois fenômenos distintos; não existe então problema algum.

Por favor, experimentai-o, e vereis como a coisa de pronto se dissolve e a transcendemos imediatamente, e algo diferente se manifesta. A dificuldade está em chegarmos ao

ponto de considerar a coisa sem temor; e o temor só surge quando começamos a reconhecê-la, a lhe dar nome, a nos preocupar com ela. Mas quando o observador percebe que não é diferente da coisa que êle chama "vazio", "desespêro", perde a palavra o seu significado. A palavra deixa de existir, não há mais "desespêro". Afastada a palavra, com tudo o que ela implica, desaparece o sentimento de temor ou de desespêro. Depois, se fordes mais além, extinto o temor, extinto o desespêro, e destituída a palavra de tôda importância, encontrais um extraordinário alívio, uma extraordinária liberdade; e nessa liberdade há potência criadora, a qual renova a vida.

Por outras palavras: costumamos considerar o problema do desespêro através dos canais habituais. Isto é, invocamos nossas lembranças do passado, para traduzir o problema; e o pensamento, que é resultado da memória, que se funda no passado, jamais resolverá o problema, porque o problema é novo. Qualquer problema é um problema novo; e se vos abeirais dêle com o que trazeis do passado, êle não pode ser resolvido. Não podeis atender o problema através da cortina de palavras que é o processo do pensamento; mas, em cessando a "verbalização" (pois, ao compreendê-la, no seu processo total, vós a abandonais) estais em condiçeõs de atender o problema por maneira nova; o problema já não é, então, o que pensáveis que fôsse.

Agora que estou a terminar a minha resposta, direis, porventura: "Mas que devo fazer? Aqui estou, no desespêro, na confusão, no sofrimento; não me destes um método para seguir, a fim de me tornar livre". Ora, se compreendestes o que eu disse, já possuís a chave, uma chave que abre muito melhor do que imaginais, se sois *capaz* de manejá-la. Podeis ver agora a extraordinária importância que as palavras têm na nossa vida, palavras tais como Deus, nação, guia político, comunismo, catolicismo — palavras, palavras, palavras. Quanta importância elas têm em nossa

vida! E são elas que nos estão impedindo de compreender os problemas por maneira nova. Ser realmente simples é estar livre de todo êsse amontoado de impressões, ou seja, as palavras com os respectivos significados, e atender o problema por maneira nova. E garanto-vos que podeis fazê-lo; e, se o fazeis, encontrais nisso um verdadeiro deleite, porque revela tanta coisa. E eu estou convencido de ser esta a única maneira de se atender qualquer problema fundamental. Todo problema profundo tem de ser atendido profundamente e não apenas à superfície. E o problema da solidão que quase todos nós conhecemos, em nossos raros momentos, não é coisa que se possa dissolver mediante a fuga para uma dada espécie de distração ou devoção. Êle está *sempre* presente, à espera de que sejamos capazes de tratá-lo e "experimentá-lo" diretamente, sem "verbalização", sem uma cortina protetora entre nós e êle.

PERGUNTA: *Que tendes para dizer a uma pessoa que, nos seus momentos de tranquilidade, percebe a verdade do que dizeis e anseia por manter-se desperta, mas que, repetidamente, se vê imersa num mar de impulsos e desejos mesquinhos?*

KRISHNAMURTI: Isso acontece à maioria de nós, não é verdade? Ora estamos despertos, ora adormecidos. Momentos há em que vemos tudo com clareza, e compreensão; em outros momentos, tudo está confuso, obscuro, nebuloso. Às vezes temos extraordinárias exaltações de alegria, sem relação com qualquer espécie de ação; em outras ocasiões nos esforçamos nesse sentido. Que devemos, pois, fazer? Deveremos guardar na memória, ficar despertos para essas coisas ràpidamente vislumbradas por nós, e agarrar-nos a elas desesperadamente? Ou devemos ocupar-nos com os

desejos mesquinhos, os impulsos, as coisas sombrias da nossa vida, ao surgirem, momento por momento? Bem sei que a maioria prefere apegar-se àquele deleite; esforçamo-nos e disciplinamo-nos para repelir e superar as coisas insignificantes, e procuramos fitar os olhos no horizonte. E' o que deseja a maioria de nós, não é verdade? Porque isso é muito mais fácil — pelo menos o pensamos. Preferimos dar atenção a uma experiência já passada, que nos deu muito deleite e muita alegria, e ficar agarrados a ela, como velhos a recordar a juventude; ou como certas pessoas que só pensam no futuro, na próxima vida, em algo grandioso que realizarão da próxima vez, amanhã, ou daqui a cem anos. Há os que sacrificam o presente ao passado, enriquecendo assim o passado; e aquêles que enriquecem o futuro. Uns e outros são iguais. Empregam-se frases diferentes, mas o fenômeno é o mesmo.

Mas, que devemos fazer? Primeiramente, verifiquemos porque é que desejamos apegar-nos a uma experiência deleitável, ou evitar algo que não nos dá prazer. Por que passamos por êsse processo de estar agarrados a algo que nos proporcionou muita alegria, física ou psicològicamente? Porque procedemos assim? Porque é que uma experiência já terminada tem tanta importância? Não é porque sentimos que sem essa experiência extraordinária, nada mais nos resta no presente? O presente nos dá um tédio horrível; é uma provação; por isso, preferimos pensar no passado. O presente é incômodo, irritante, aborrecido; sejamos, pois, alguma coisa no futuro; um Buda, um Cristo, ou sabe Deus o que.

Nessas condições, o passado e o futuro só se tornam úteis ou agradáveis quando não compreendemos o presente. E contra o presente, disciplinamo-nos; ao presente resistimos. Porque, tire-se-nos o passado, tirem-se-nos tôdas as experiências, conhecimentos, acumulações, tudo o que nos enri-

quece, e que fica de nós? Com o passado, vindes ao encontro do presente. Por isso nunca vos encontrais com o presente; apenas projetais no presente as sombras do passado ou do futuro.

E, também, disciplinamo-nos para compreender o presente. Dizemos: "Não devo pensar no passado, não devo pensar no futuro; vou concentrar-me no presente". Percebendo a falácia, o absurdo, a puerilidade de pensar em vós mesmo como uma entidade maravilhosa, que sereis amanhã ou que fôstes no passado, dizeis: "Agora quero com preender o presente". Pode-se compreender o que quer que seja pela disciplina, pela compulsão? Pode-se obrigar um menino a ficar quieto, exteriormente, mediante disciplinamento; mas, interiormente, êle fica em efervescência, não é exato? Do mesmo modo, quando nos obrigamos a compreender, temos compreensão? Mas, se compreendermos a verdadeira futilidade, se comprendermos o significado de nosso apêgo ao passado ou ao nosso "vir a ser" algo no futuro — se o compreendermos realmente — isso dará à mente sensibilidade para enfrentar o presente.

Nossa dificuldade, pois, não é a compreensão do presente. A dificuldade é o nosso apêgo ao passado ou ao futuro. Precisamos por isso investigar a causa dêsse apêgo. Por que tem o passado tanta importância para os velhos, e o futuro, tanta importância para outros? Por que lhe temos tanto apêgo? Por que pensamos — não é isso? — porque pensamos que nossas experiências nos enriquecem; por isso, o passado tem importância. Em jovens, vislumbramos uma luz a brilhar, debilmente, sôbre o mar; havia então um ferscor, agora extinto. Mas, ao menos, é-nos dado recordar aquêle tremeluzir, aquêle extraordinário *élan*, aquêle sentimento de ser outro, de ser jovem. Por isso retornamos àquela fase e ficamos vivendo lá. Quer dizer, ficamos

vivendo numa experiência já morta. Ela acabou-se, está morta, foi-se; mas nós a ressuscitamos, pensando nela, vivendo nela. Mas é uma coisa morta. Por conseguinte, assim fazendo, estamos também mortos, no presente — como muitas pessoas — ou no futuro. Por outras palavras, tememos ser Nada no presente, tememos ser simples e sensíveis ao presente e por isso desejamos conservar a riqueza dada pelas nossas experiências do passado. Mas será *isso* riqueza? Serão riqueza as experiências de ontem? Naturalmente tendes a lembrança delas. Mas a memória é riqueza? Ou é só meras palavras, pouco significativas? Podeis vê-lo por vós mesmo, se o experimentardes. Quando volvemos ao passado, para têrmos riqueza, ficamos vivendo de palavras. Damos vida ao passado; o passado, em si, não tem vida alguma; só tem vida em relação com o presente. E quando o presente é desagradável, damos vida ao passado, o que, certamente, não nos dá riqueza alguma. Quando estais cônscio de que sois rico, vós sois pobre. Se sentis que sois alguma coisa, êsse sentir é a negação de que o sois. Se sentis que sois virtuoso, não sois mais virtuoso; se sentis que sois felizes, onde está a felicidade? A felicidade só se manifesta quando há o esquecimento de nós mesmos, quando já não existe o sentimento do "eu" como coisa importante. Mas, o "eu" se torna importante, quando o passado ou o futuro tem a máxima importância. Nessas condições, o mero disciplinar de nós mesmos, para *sermos* alguma coisa, nunca nos levará àquele estado no qual não existe consciência identificadora do "eu".

PERGUNTA: *Não tenho interêsse em coisa alguma, mas a maioria das pessoas vive cheia de interêsses. Não preciso trabalhar, e por isso não o faço. Devo dedicar-me a alguma atividade útil?*

KRISHNAMURTI: Quereis saber se deveis empenhar-vos nalguma obra social, nalguma atividade política ou religiosa, não é isso? Nada tendo que fazer, quereis ser reformador! (risos) Senhor, se não tendes nada que fazer, e estais aborrecido, por que não *ficais* aborrecido? Por que não *ficardes* assim? Se sofreis, *ficai* sofrendo. Não procureis uma saída. Porque o vosso aborrecimento tem uma significação extraordinária, se o compreendeis; ficai com êle. Mas se dizeis: "Estou aborrecido e por isso quero fazer outra coisa", com isso só quereis fugir do aborrecimento. E visto que a maioria de nossas atividades *são* fugas, causais um mal muito maior, socialmente e a todos os outros respeitos. E' muito maior o mal, quando fugis, do que quando ficais sendo o que sois e permaneceis "com isso". Mas a dificuldade está em como "permanecer com isso", sem fugir; e visto que a maioria de nossas atividades é um processo de fuga, é extraordinàriamente difícil deixarmos de fugir e encarar a coisa. Por isso folgo muito em saber que estais mesmo aborrecido; e digo: "Ponto final! Fiquemos aqui, vamos ver isso". Por que precisais fazer alguma coisa? Como sabeis que nesse estado, isto é, na fuga, não estais causando um dano muito maior aos outros? Vossa fuga para qualquer coisa é uma ilusão; e quando vos refugiais numa ilusão e propagais essa ilusão, sois muito mais nocivo do que se ficardes com vosso aborrecimento. Senhor, se estais aborrecido, e permaneceis aborrecido, que podeis fazer? Diz essa pessoa que tem dinheiro bastante para viver; de sorte que êste problema por enquanto não existe para êle.

Se estais aborrecido, por que o estais? Que coisa é essa que se chama aborrecimento? Por que razão não estais interessado em coisa alguma? Deve haver causas e razões que vos tornaram apático; o sofrimento, a fuga, a atividade incessante tornaram a vossa mente insensível e vosso coração

inflexível. O averiguar quais foram as causas que vos tornaram apático, não é analisar. Êsse é outro problema, inteiramente diferente, do qual trataremos noutra ocasião. Mas, se pudesseis descobrir por que estais aborrecido, por que não tendes interêsse algum, serieis por certo capaz de resolver o problema, não achais? Em tal caso, o interêsse despertado funciona. Mas, se não estais interessado em saber por que estais aborrecido, não podeis forçar-vos a ficar interessado numa atividade, só para fazerdes alguma coisa, como um esquilo a dar voltas na gaiola. Sei que esta é a espécie de atividade a que nos entregamos, os mais de nós. Mas pode-se verificar, interiormente, psicològicamente, porque estamos nesse estado de aborrecimento absoluto; pode-se perceber porque a maioria de nós se encontra nesse estado: nós nos esgotamos, emocional e sentimentalmente; experimentamos tantas coisas, tantas sensações, tantos entretenimentos, fizemos tantas experiências, que acabamos apáticos, cansados. Entramos para uma agremiação, fazemos tudo o que se nos manda fazer, e depois saímos; passamos então a outra coisa, para experimentar. Se não logramos bons resultados com um psicólogo, procuramos outra pessoa, ou um padre; se também falha essa tentativa, dirigimo-nos a outro instrutor, e assim por diante; estamos sempre em movimento. Êsse processo de constante distender e afrouxar é exaustivo, não achais? Como tôda sensação, não tarda a insensibilizar a mente.

Pois bem, fizemos tudo isso, andamos de sensação em sensação, de excitação em excitação, até chegarmos ao ponto de completo esgotamento. Ora, já que percebeis isso, não continueis: descansai. Ficai quieto. Deixai que a mente reuna fôrças, por si mesma, não a forceis. Assim como o solo se renova durante o inverno, assim também se renova a mente, quando a deixamos em repouso. Mas é dificílimo deixarmos a mente repousar, depois de tudo isso, porque a mente quer estar sempre fazendo alguma coisa. E quando

chegais ao ponto de vos deixardes ficar como estais ou sois — aborrecido, mal humorado, repulsivo, etc. — há então possibilidade de acabar com isso.

Que acontece quando aceitais uma coisa, quando aceitais aquilo que sois? Quando admitis que sois o que sois, que é do problema? Só há problema quando não aceitamos uma coisa assim como ela é, e desejamos transformá-la — o que não significa que eu esteja advogando o contentamento; pelo contrário. Assim, pois, se aceitamos aquilo que somos, vemos então que a coisa que tanto temíamos, a coisa que chamávamos aborrecimento, que chamávamos desespêro, que chamávamos temor, sofre uma completa transformação. Dá-se uma transformação completa da coisa que temíamos.

E' por isso que, como disse, importa compreender-se o processo, compreenderem-se as tendências de nosso pensar. O autoconhecimento não pode ser adquirido de outra pessoa, de um livro, de uma crença, da psicologia, ou do psicanalista. Êle tem de ser achado por vós mesmo, porque é *vossa* vida; e sem o ampliar e o aprofundar dêsse conhecimento do "eu", o que quer que façais, por mais que altereis as circunstâncias ou influências, externas ou internas, êle será sempre um terreno propício para o desespêro, a dor e o sofrimento. Para ultrapassardes as atividades egocentricas da mente, precisais compreendê-las; e compreendê-las significa estar cônscio da ação na relação, na relação com as coisas, as pessoas e as idéias. Nessa relação, que é o espelho, começamos a ver a nós mesmos sem justificação nem condenação; e dêsse conhecimento mais amplo e mais profundo das tendências de nossa mente, podemos passar além; é então possível a mente ficar quieta, para receber aquilo que é real.

24 de julho de 1949.

V

Nas últimas quatro palestras ou discussões, estivemos considerando a questão do autoconhecimento. Porque, como dissemos, se não estamos cônscios de nosso processo de pensar e de sentir, não é possível, evidentemente, agirmos ou pensarmos de maneira correta. Assim sendo, o objetivo essencial destas reuniões ou discussões, é ver se somos capazes, por nós mesmos, de "experimentar" diretamente o processo de nosso pensar e ficar cônscios dele de maneira integral. Os mais de nós estamos cônscios dêle superficialmente, no nível superior ou superficial da mente, mas não como um processo total. E' êsse processo total que dá liberdade e compreensão; e não o processo parcial. E' provável que alguns de nós nos conheçamos parcialmente; pelo menos pensamos conhecer-nos um pouco; mas êsse pouco não é suficiente, porque, se só nos conhecemos ligeiramente, êsse conhecimento é mais um empecilho do que uma ajuda. E é só quando conhecemos a nós mesmos como um processo total — fisiológica e psicològicamente: tanto as camadas superficiais como as camadas ocultas, inconscientes, mais profundas — é só quando conhecemos o processo total, que estamos habilitados para ocupar-nos dos problemas que inevitàvelmente surgem, não em parte, mas como um todo.

Pois bem; é sôbre esta capacidade de nos ocuparmos com o processo total que desejo discorrer esta tarde; e também se é questão de cultivarmos uma determinada capacidade, o que implica um certo gênero de especialização. A

compreensão, a felicidade, o percebimento de alguma coisa que está além das sensações físicas, isso se adquire pela especialização? Pois, capacidade implica especialização. Num mundo de crescente especialização, dependemos dos especialistas. Se se desarranja o nosso automóvel, recorremos ao mecânico; se nos desarranjamos fisicamente, procuramos o médico. Se há qualquer desajuste psicológico, corremos, se temos dinheiro e possibilidades, para o psicólogo, para o sacerdote, etc. Isto é, recorremos ao especialista, para remediar nossas falhas e misérias.

Ora, será que a compreensão de nós mesmos requer especialização? O especialista conhece só a sua especialidade, em qualquer nível que seja. Mas o conhecimento de nós mesmos requer especialização? Acho que não; pelo contrário. A especialização implica a restrição do processo total de nosso ser a um determinado ponto, para nos especializarmos nesse ponto. Uma vez que precisamos compreender a nós mesmos como um processo total, não podemos especializar-nos. Porque especialização significa exclusão, é bem de ver; mas para conhecermos a nós mesmos não se requer exclusão de espécie alguma. Pelo contrário, o que se requer é um percebimento completo de nós mesmos, como um processo integral, e a êsse respeito a especialização constitui um empecilho.

Afinal, que precisamos fazer? Conhecer a nós mesmos, o que significa conhecer as nossas relações com o mundo — não só o mundo das idéias e das pessoas, mas também a natureza, as coisas que possuímos. Isso é nossa vida, pois a vida são as nossas relações com o todo. E exigirá especialização a compreensão dessas relações? Claro que não. O que se exige é que estejamos cônscios, para enfrentarmos a vida como um todo. Como podemos estar cônscios? Eis o nosso problema. Como podemos ter êsse percebimento — se posso empregar esta palavra sem lhe dar o significado de especialização? Como chegarmos a ser capazes de enfrentar

a vida como um todo? — o que implica não apenas nossas relações pessoais com nosso próximo, mas também com a natureza, com as coisas que possuímos, com as idéias, com as coisas fabricadas pela mente, tais como a ilusão, o desejo, etc. Como podemos estar cônscios de todo êsse processo de relações? Isso é nossa vida, não é verdade? Não há vida sem relação; e o compreender êsse estado de relação não significa isolamento, como tenho repisado, como tenho explicado constantemente. Pelo contrário, requer-se um conhecimento ou percebimento completo do processo total da vida de relação.

Pois bem; como podemos estar cônscios? Como ficamos cônscios de alguma coisa? Como ficais cônscios de vossas relações com uma pessoa? Como ficais cônscios destas árvores e do mugido daquela vaca? Como ficais cônscio de vossas reações, ao lerdes um jornal, se ledes jornais? E, estais cônscio não só das reações superficiais da mente, mas também das reações internas? Como é que ficamos cônscios de alguma coisa? Em primeiro lugar, ficamos cônscios de uma reação a um estímulo, o que é um fato bem evidente; vejo as árvores e dá-se uma reação, e segue-se a sensação, o contacto, a identificação e o desejo. Êsse é o processo comum, não é verdade? Podemos observar o que se passa, sem estudar livro nenhum.

Assim, pois, por meio da identificação sentis prazer e sentis dor. E nossa "capacidade" é êsse interêsse pelo prazer e a fuga à dor, não é verdade? Se tendes interêsse por qualquer coisa, se ela vos dá prazer, há imediatamente "capacidade"; há um percebimento imediato do fato; e se êle é doloroso, cria-se logo a "capacidade" de evitá-lo. Assim sendo, enquanto contarmos com a "capacidade" para compreendermos a nós mesmos, acho que nada conseguiremos; porque a compreensão de nós mesmos não depente de capacidade. Não

é uma técnica que desenvolvemos, cultivamos e aumentamos com o tempo e pelo exercício constante. Êsse percebimento de nós mesmos pode ser experimentado na ação que há na vida de relação, pode ser experimentado na maneira como falamos, na maneira como nos comportamos. Observai a vós mesmos, depois desta reunião, observai-vos à mesa — observai, sòmente, sem identificação, sem comparação, sem condenação; observai, sòmente, e vereis ocorrer uma coisa extraordinária. Não só pondes côbro a uma atividade que é inconsciente — uma vez que a maioria de nossas atividades são inconscientes — não só pondes côbro a essa atividade, mas também ficais cônscios dos motivos que a determinaram, e isso sem investigação e sem esfôrço.

Pois bem; quando estais cônscios, percebeis o processo integral de vossos pensamentos e ações, mas isso só acontece quando não há condenação. Isto é, se condeno uma coisa, não a compreendo, e isso é uma maneira de evitar a compreensão. Parece que a maioria de nós o faz propositadamente; condenamos imediatamente e pensamos ter compreendido. Se em lugar de condenar, observamos, ficamos cônscios, então o conteúdo, o significado da ação começa a revelar-se. Experimentai-o, para vêrdes por vós mesmo. Ficai só cônscio – sem nenhum critério de justificação – o que poderá parecer um tanto negativo, mas não é negativo. Pelo contrário, tem aquela qualidade de passividade que é ação direta; e isso descobrireis, se o experimentardes.

Afinal de contas, se desejais compreender qualquer coisa, precisais ficar numa disposição passiva, não é verdade? Não podeis ficar contìnuamente pensando nela, especulando a seu respeito, ou examinando-a. Precisais ficar num estado de sensibilidade suficiente para receberdes o seu conteúdo. Ficar sensível como uma chapa fotográfica. Se desejo compreender-vos, preciso ficar passivamente vigilante; começais então a revelar-vos. Isso, por certo, não é

questão de capacidade nem de especialização. Nesse processo, começamos a compreender a nós mesmos — não apenas as camadas superficiais de nossa consciência, mas também as camadas mais profundas, o que é muito mais importante, porque *lá* estão todos os nossos impulsos ou intenções, tôdas as nossas ocultas pretensões, ansiedades, temores e apetites. Exteriormente podemos ter tôdas essas coisas sob contrôle, mas interiormente estão em efervescência. Enquanto elas não forem completamente compreendidas, mediante o percebimento, não pode haver liberdade, não pode haver felicidade, não há inteligência.

Requer, então, a inteligência especialização, a inteligência que é a percepção integral do nosso processo? E pode essa inteligência ser cultivada mediante qualquer forma de especialização? Pois é isso que está acontecendo, não é? Estais a escutar-me, pensando, provàvelmente, que eu sou um especialista, se bem que eu espere que não me julgueis assim. O sacerdote, o médico, o engenheiro, o industrial, o homem de negócios, o professor — temos a mentalidade da especialização. E julgamos que para alcançar a forma suprema da inteligência — que é a verdade, que é Deus, que não pode descrever-se — julgamos que para alcançá-la precisamos tornar-nos especialistas. Estudamos, tateamos, rebuscamos; e com a mentalidade do especialista, ou com o auxílio do especialista, queremos estudar a nós mesmos, para desenvolvermos a capacidade de resolver os nossos conflitos e atribulações.

Nosso problema, se estamos verdadeiramente atentos, é êste: Se os conflitos, as atribulações e os pesares de nossa existência diária podem ser resolvidos por outra pessoa; e, se o não podem, por que maneira nos é possível resolvê-los? Para se compreender um problema, requer-se, evidentemente, uma certa inteligência; e essa inteligência não pode resultar

da especialização, nem pode ser cultivada por meio dela. Ela só se manifesta quando estamos passivamente cônscios de todo o processo de nossa consciência, o que significa estar cônscios de nós mesmos sem escolha, sem escolher o que é correto e o que é errado. Porque, quando estais passivamente vigilantes, vereis que, como resultado dessa passividade — que não é indolência, nem sono, mas, sim, uma vigilância extrema — o problema assume um significado de todo diferente; quer dizer isso que não há mais identificação com o problema e, portanto, não há julgamento e, por isso, o problema começa a revelar-nos o seu conteúdo. Se sois capazes disso, a todos os momentos, continuamente, todos os problemas podem ser resolvidos por maneira fundamental, e não superficialmente. E aí é que está a dificuldade, uma vez que, em geral, somos incapazes de ficar passivamente vigilantes, deixando que o problema se nos revele e abstendo-nos de o interpretar. Não sabemos olhar um problema desapaixonadamente, se vos agrada esta palavra. Infelizmente, somos incapazes disso porque desejamos um resultado do problema, queremos uma solução, visamos a um fim; ou procuramos traduzir o problema de acôrdo com nossos caprichos; ou temos já uma resposta pronta e sabemos a maneira de tratar o problema. Nessas condições, nós nos chegamos a um problema, que é sempre novo, com nosso velho padrão. O desafio é sempre novo, mas nossa resposta é sempre velha; e nossa dificuldade está em corresponder ao desafio por maneira adequada, isto é, completa. O problema é sempre um problema atinente à vida de relação, não há outro problema; e para se atender o problema das relações, com suas exigências sempre variantes — atendermo-lo corretamente, adequadamente — precisamos ficar atentos, passivamente; e essa passividade não se consegue pela determinação, pela vontade, pela disciplina; estarmos cônscios de que *não* es-

tamos passivos, êsse é o começo. Estarmos cônscios de que desejamos uma determinada solução para um determinado problema, êsse é sem dúvida o começo — conhecer a nós mesmos em relação com o problema e como atendemos ao problema. Depois, assim que começamos a conhecer a nós mesmos em relação com o problema — a maneira como reagimos, quais são os nossos vários preconceitos, exigências, objetivos, quando atendemos ao problema — êsse percebimento nos revelará o processo de nosso pensar e de nossa natureza interior; e nisso dá-se uma libertação.

A vida, pois, é questão de relação; e para se compreender essa relação, que não é estática, requer-se um percebimento flexível, um percebimento vigilantemente passivo, e não agressivamente ativo. E, como disse, êsse percebimento passivo não se consegue pela disciplina, sob qualquer forma que seja, nem pelo exercício. Consiste em estar atento, simplesmente, momento por momento, ao nosso pensar e sentir, e não sòmente quando estamos despertos; pois, ao penetrarmos mais profundamente, veremos que começamos a projetar na superfície símbolos de tôda espécie, os quais traduzimos na forma de sonhos. Abrimos, assim, a porta do oculto, o qual se torna o conhecido; mas, para achar o desconhecido, precisamos transpor a porta — e essa, sem dúvida, é a nossa dificuldade. A realidade não é coisa cognoscível pela mente, porquanto a mente é resultado do conhecido, do passado; por conseguinte, a mente precisa compreender a si mesma, seu funcionamento, sua verdade, e só então será possível que o desconhecido desponte no *ser*.

PERGUNTA: *Tôdas as religiões têm encarecido a necessidade de alguma espécie de disciplina, para moderar os instintos do bruto no homem. Pela auto-disciplina asseguram os santos*

e os místicos haver alcançado a divindade. Mas pareceis dar a entender que tais disciplinas constituem um obstáculo ao conhecimento de Deus. Estou confuso. Quem tem razão?

KRISHNAMURTI: Ora, não se trata de saber quem é que está com a razão, neste particular. O que importa é que descubramos a verdade por nós mesmos — e não de acôrdo com determinado santo, ou com alguém que veio da Índia ou de qualquer outro lugar, quanto mais exótico melhor. Examinemos, pois, o assunto, juntos.

Pois bem; estais indeciso entre estas duas opiniões: um diz "disciplina", outro diz "nada de disciplina". O que em geral acontece é que escolheis o que é mais conveniente, o que é mais satisfatório: simpatizais com o homem, sua aparência, suas idiossincrasias pessoais, seu favoritismo, etc. Mas, deixemos de lado tudo isso e examinemos a questão diretamente, para descobrirmos a verdade por nós mesmos. Pois esta questão encerra muita coisa e precisamos examiná-la com muito cuidado e à maneira de tentativa.

Os mais de nós desejamos encontrar alguém investido de autoridade, que nos diga o que devemos fazer. Procuramos uma norma de conduta, porque nosso instinto é de estar em segurança, de não sofrer mais. Dizem-nos que certa pessoa alcançou a felicidade, a bem-aventurança, ou o que quiserdes, e esperamos que ela nos diga o que devemos fazer para também lá chegar. E' isso o que queremos: a mesma felicidade, a mesma tranquilidade e alegria interiores; e neste mundo louco e cheio de confusão, queremos que alguém nos diga o que devemos fazer. Êsse é de fato o instinto básico da maioria das pessoas; e, em conformidade com êsse instinto, moldamos a nossa ação. Será Deus, essa en-

tidade suprema, que não podemos designar nem medir com palavras, será Deus alcançável mediante a disciplina, com seguirmos um determinado padrão de ação? Por favor, estamos pensando juntos, aprofundando juntos a questão — não vos incomodeis com a chuva, por enquanto. Se estais interessados, continuemos a entrar nela. Queremos chegar a um determinado alvo, um fim determinado, e pensamos que, se praticamos exercícios e disciplinas, se reprimimos ou libertamos, se sublimamos ou substituímos, seremos capazes de descobrir o que procuramos.

Que implica a disciplina? Porque nos disciplinamos, se acaso o fazemos? Duvido que o façamos — em todo caso, por que o fazemos? Ora, estou falando sério, por que o fazemos? A disciplina e a inteligência são compatíveis uma com a outra? Investiguemos minuciosamente a questão e vejamos — se a chuva o permitir — até que ponto nos será possível penetrar. A maioria das pessoas acha que precisamos, mediante uma dada espécie de disciplina, subjugar ou controlar o bruto, o ignóbil que está em nós. Mas êsse bruto, essa coisa ignóbil, é susceptível de contrôle, mediante disciplina? Que entendemos por disciplina? Um método de ação que nos promete uma recompensa; um método de ação que, se observado, nos dará aquilo que desejamos, que pode ser positivo ou negativo. Um padrão de conduta que, se praticado com diligência, aplicação, e muito ardor, me dará, no fim, aquilo que desejo. Poderá ser penoso, tal método, mas estou decidido a segui-lo, para alcançar o que desejo. Isto é, o "eu", essa entidade agressiva, interesseira, hipócrita, cheia de ansiedades e temores; êsse "eu", que é a causa do bruto que em nós existe, nós o desejamos transformar, subjugar, destruir. E como se consegue isso? Conseguir-se-á pela disiciplina, ou pela compreensão inteligente do passado do "eu", da identidade do "eu", de como êle vem à existência, etc.? Isto é, devemos destruir o bruto,

que existe no homem, pela compulsão ou pela inteligência? E a inteligência se consegue pela disciplina? Enqueçamos, por enquanto, o que disseram os santos e tôdas as demais pessoas — aliás nem sei se êles de fato *o disseram;* em todo caso, não sou entendido em matéria de santos. Mas investiguemos, nós mesmos, a questão, como se estivéssemos pela primeira vez diante dêste problema; pode ser então que, no fim, nos venha algo criador, e não sòmente citações do que outras pessoas disseram, tudo isso tão vazio e tão inútil.

Dizemos, primeiramente, que em nós há conflito, o preto contra o branco, avidez contra não-avidez, etc. Sou ávido e isso me causa dor; e para me livrar da avidez preciso disciplinar-me. Quer dizer que preciso resistir a todo conflito que me cause sofrimento, que, no caso presente, chamo avidez. Digo então que a avidez é contrária à ética, à piedade etc. etc. — invocamos as várias razões sociais-religiosas para resistirmos à avidez. Pode a avidez ser destruída oú afastada de nós pela compulsão? Examinemos, em primeiro lugar, o processo que se desenrola quando há repressão, compulsão, repulsão, resistência. Que acontece quando fazeis isso, quando resistis à avidez? Qual é a coisa que opõe resistência à avidez? Esta é a questão principal, não é? Por que resistis à avidez, e quem é essa entidade que diz: "Preciso ficar livre da avidez"? A entidade que diz "Preciso ficar livre", é a própria avidez, não achais? Porque, até agora a avidez compensava; mas, tendo-se tornado dolorosa, diz: "Preciso libertar-me dela". O impulso para nos libertarmos da avidez é ainda um processo de avidez, uma vez que estamos desejando ser uma coisa que não somos. Agora não ser ávido é que compensa, por isso quero tornar-me não ávido; mas o motivo, a intenção, continua a mesma, de *ser* alguma coisa, isto é, ser não-ávido — e isso é também avidez, por certo, e uma forma negativa da exaltação do "eu".

Vemos, pois, que é doloroso ser ávido, por várias razões óbvias. Enquanto a avidez nos dá prazer, enquanto vale a pena ser ávido, não há problema algum. A sociedade nos estimula por várias maneiras a sermos ávidos; e também as religiões nos estimulam no mesmo sentido, por diferentes maneiras. Enquanto isso é proveitoso, enquanto não se torna doloroso, seguimos por êsse caminho. Mas no momento em que a avidez se torna dolorosa, resistimos-lhe. Essa resistência é o que chamamos disciplinamento contra a avidez; mas, ficamos livres da avidez, pela resistência, pela sublimação, pela repressão? Qualquer ação por parte do "eu", no sentido de ficar livre da avidez, é ainda avidez. Por conseguinte, qualquer ação, qualquer reação de minha parte, em relação com a avidez, não constitui evidentemente solução alguma.

Em primeiro lugar, requer-se uma mente tranquila, uma mente impassível, para se compreender qualquer coisa, principalmente uma coisa que não conheço, uma coisa que minha mente não pode sondar — a qual, como diz o interrogante, é Deus. Para se compreender qualquer coisa, qualquer problema intrincado — relativo à vida, às relações, qualquer problema enfim — requer-se uma mente, em certa profundidade, tranquila.

Mas poder-se-á conseguir essa profundidade tranquila mediante qualquer forma de compulsão? A mente superficial pode obrigar-se a ficar quieta; mas uma tal quietude, sem dúvida, é a quietude da decomposição, da morte. Ela não é susceptível de adaptação, flexibilidade, sensibilidade. A resistência, portanto, não é o remédio.

Pois bem, para se perceber isso, requer-se inteligência, não é verdade? Perceber que a mente se embrutece pela compulsão é já o começo da inteligência, não é? — perceber que a disciplina não passa de uma conformidade a algum

padrão de ação, motivada pelo temor. Porque, o que está implicado no disciplinar-nos a nós mesmos é isto: temos receio de não alcançar o que desejamos. E que acontece quando disciplinais a mente, quando disciplinais o vosso ser? Êle se torna muito rijo, inflexível, lerdo, inadaptável. Não conheceis pessoas que se disciplinaram a si mesmas — se as há? O resultado é sempre um processo de decomposição. Há um conflito interior, que é repelido, ocultado; mas êle fica, ardendo.

Vemos, pois, que a disciplina, que é resistência, só cria hábito, e o hábito evidentemente não pode produzir inteligência: o hábito, o exercício nunca produz inteligência. Podeis adestrar num alto grau os vossos dedos, exercitando-vos ao piano o dia todo, executando alguma coisa com as mãos; mas a inteligência é imprescindível para guiar-nos as mãos, e é essa inteligência que estamos agora examinando.

Vedes uma certa pessoa que considerais feliz ou que pensais haver alcançado a realidade; essa pessoa faz certas coisas, e vós, desejando igual felicidade, a imitais. Essa imitação chama-se disciplina, não é verdade? Nós imitamos porque queremos receber a mesma coisa que outra pessoa tem; copiamos, para sermos felizes, pois pensamos que tal pessoa é feliz. A felicidade é encontrável pela disciplina? E, pela prática de uma determinada regra, pela prática de uma determinada disciplina, uma determinada norma de conduta, ficamos livres? Ora, necessita-se liberdade, para o descobrimento, não é certo? Se desejais descobrir alguma coisa, precisais ser livres, interiormente, é óbvio. Sois livres quando moldais a vossa mente por uma determinada maneira, que chamais disciplina? Claro que não. Não passais de uma máquina de repetição, resistindo de acôrdo com uma determinada conclusão, uma determinada norma de conduta. Está visto, pois, que a liberdade não pode vir através da

disciplina. A liberdade só pode vir à existência com a inteligência; e essa inteligência desperta, ou vós tendes essa inteligência, no momento em que percebeis que tôda forma de compulsão nega a liberdade, interior ou exteriormente.

O primeiro requisito, pois, não como disciplina, é evidentemente a liberdade; e só a virtude dá essa liberdade. A avidez é confusão; a colera é confusão; desgôsto é confusão. Quando *percebeis* isso, ficais livres dessas coisas — não porque resistis a elas, mas porque vedes que é só em liberdade que podeis descobrir; e que qualquer forma de compulsão não é liberdade, e por isso não há descobrimento. O efeito que a virtude tem é dar-nos a liberdade. A pessoa sem virtude é uma pessoa confusa; e na confusão como é possível descobrir-se alguma coisa? Como é possível? A virtude, pois, não é um produto da disciplina; a virtude é liberdade, e a liberdade não pode vir por meio de nenhuma ação que não seja virtuosa, que não seja verdadeira em si mesma. A dificuldade é que a maioria de nós tem lido muito, tem observado superficialmente muitas disciplinas, levantando-se tôdas as manhãs a uma determinada hora, sentando-se em determinada postura, procurando fixar a mente por determinada maneira — enfim, exercício, disciplina. Porque vos disseram que se fizerdes essas coisas chegareis lá; que se fizerdes essas coisas durante um dado número de anos, encontrareis Deus ao cabo dêsse tempo. Pode ser que eu o esteja expressando rudemente, mas essa é a base do nosso pensar. Ora, Deus não vem tão fàcilmente assim. Deus não é uma coisa mercadejável: eu faço isto e, em troca, me dais aquilo.

Os mais de nós estamos por tal maneira condicionados por influências externas, por doutrinas e crenças religiosas, assim como pelo nosso próprio desejo interior de alcançar alguma coisa, que é dificílimo pensarmos no problema por maneira nova, abstraindo da disciplina. Assim, pois, em

primeiro lugar, precisamos ver muito claramente tudo o que a disciplina implica, como ela nos estreita a mente, limita a mente, impele a mente a uma determinada ação, por motivo do desejo, da influência, etc., etc.; e uma mente condicionada, por mais "virtuoso" que seja êsse condicionamento, não pode ser livre e, por conseqüência, não pode compreender a realidade. E Deus, a realidade, ou como quiserdes chamá-lo — o nome pouco importa — só pode vir à existência quando há liberdade: e não há liberdade onde há compulsão, em sentido positivo ou negativo, motivada pelo temor. Não há liberdade se estais a demandar um fim, porque vós estais atado a êsse fim. Podeis estar livre do passado, mas o futuro vos mantém prêso, e isso não é liberdade. Só na liberdade podemos descobrir alguma coisa: uma idéia nova, um sentimento novo, uma percepção nova. E, por certo, qualquer espécie de disciplina, baseada na compulsão, nega aquela liberdade, seja política ou religiosa. E, visto que a disciplina, que representa conformidade a uma ação com um fim em vista, visto que a disciplina prende, a mente nunca pode ser livre. Ela só pode funcionar dentro dêsse sulco, tal como um disco de gramofone.

Assim, pois, pelo exercício, pelo hábito, pela observância de um padrão, a mente só consegue o que ela tem em vista. Por conseguinte, ela não é livre; por conseguinte não alcançará a realidade daquilo que é imensurável. Estar cônscio de todo êsse processo — de como estais a disciplinar-vos constantemente, de acôrdo com a opinião pública, de acôrdo com certos santos — vós bem conheceis todo êsse negócio de conformidade com a opinião, seja a de um santo ou a de nosso vizinho — estar cônscio de todo êsse processo de conformidade, pelo exercício, por meios sutis de submissão, pela negação, afirmação, repressão, sublimação, o que tudo implica conformidade com um padrão: estar cônscio disso, é já o comêço da liberdade, da qual nos vem

a virtude. A virtude por certo não é o cultivo de uma determinada idéia. A não-avidez, por exemplo, se fôr cultivada como um fim, não é virtude. Isto é, se estais cônscio de que sois não-ávido, sois virtuoso? Todavia, é isso o que estamos fazendo, com a disciplina.

Assim, pois, a disciplina, a conformidade, o exercício, só faz exaltar a nossa consciência de *sermos* alguma coisa. A mente se exercita na não-avidez, e por conseguinte não está livre da consciência de ser não-ávida; e, consequentemente, ela não é não-ávida. Só vestiu uma nova capa, que chama não-avidez. Pode-se perceber todo o processo disso: a fôrça motivadora, o desejo de um fim, a conformidade com um padrão, o desejo de estar em segurança na observância de um padrão — tudo isso não é mais do que movimento do conhecido para o conhecido, sempre dentro dos limites impostos pelo próprio processo egocêntrico da mente. Perceber tudo isso, estar cônscio disso, é o comêço da inteligência: e a inteligência não é nem virtuosa nem não virtuosa, ela não pode ser ajustada a um padrão, com o nome de virtude ou não-virtude. A inteligência traz a liberdade, que não é licenciosidade nem desordem. Sem essa inteligência, não pode haver virtude; e a virtude dá liberdade, e na liberdade vem à existência a realidade. Se vedes todo o processo, totalmente, na sua integridade, vereis então que não há mais conflito. É porque estamos em conflito e queremos fugir dêsse conflito, que recorremos às várias formas de disciplina, recusas e ajustamentos. Mas, ao percebermos como é o processo do conflito, não há mais questão de disciplina, porque, então, compreendemos de momento em momento como se desenvolve o conflito. Requer isso muita vigilância, requer que estejamos atentos a nós mesmos a tôdas as horas; e o aspecto interessante da coisa é que, embora não estejais vigilante todo o tempo, desenvolve-se interiormente um processo de anotação, uma vez estabelecida a intenção: A

sensibilidade, nossa sensibilidade interior, continua a tomar notas, projetando as suas notas na nossa consciência no momento em que ficamos quietos.

Assim, pois, não há também questão de disciplina. A sensibilidade nunca pode vir à existência pela compulsão. Pode-se obrigar uma criança a fazer determinada coisa, botá-la num canto, e ela pode ficar quieta; porém, interiormente, ela ficará, talvez, em ebulição, a olhar pela janela, a fazer algo que a afaste dali. É o que estamos também fazendo. Nessas condições, a questão da disciplina, a questão de saber quem tem razão e quem não a tem, só pode ser resolvida por vós mesmo. Porque nessa questão se encerra muito mais do que isso que acabo de dizer.

Outrossim, temos mêdo de errar porque sempre desejamos ser bem sucedidos. O temor está no fundo de nosso desejo de ser disciplinados; mas o desconhecido não pode ser colhido na rêde da disciplina. Pelo contrário, o desconhecido necessita de liberdade e não do padrão da vossa mente. Esta a razão por que é essencial a tranquilidade da mente. Quando a mente está cônscia de estar tranquila, já não está tranquila; quando a mente está cônscia de ser não ávida, de estar livre da avidez, ela reconhece a si mesma nas vestes da não-avidez, mas isso não é tranquilidade. Por isso é que precisamos compreender a problema no tocante á pessoa que controla e à coisa que é controlada. Uma e outra não são fenômenos separados, mas, sim, um fenômeno conjunto: o que controla e o que é controlado são uma só coisa. É ilusão pensar que são dois processos diferentes; mas disso trataremos noutra ocasião.

PERGUNTA: *Como se pode dominar o tigre que existe em nós e nos nossos filhos, sem um padrão de finalidade e causa bem definidos, sustentados por vigorosa disciplina?*

KRISHNAMURTI: Significa isso que conheceis vossa finalidade, e a causa também; não é assim? Conheceis mesmo a finalidade? Conheceis o objetivo da vida, a finalidade da vida, e a maneira de a alcançar? É por esta razão que necessitais de um vigoroso metodo de ação, de disciplina, exercício, para alcançardes o que desejais? Não é dificílimo descobrir-se o que desejamos, o objetivo a que visamos? Os partidos políticos podem ter um objetivo, mas mesmo assim estão encontrando muita dificuldade. Podeis dizer: "Conheço a finalidade"? Existe mesmo uma finalidade? Precisamos entrar nessa questão com todo o cuidado, o que não significa que eu esteja pondo em dúvida os vossos fins. Precisamos compreender a questão. Em determinado período da vida, temos um objetivo: ser maquinista, motorneiro, bombeiro, isso ou aquilo; mais tarde, mudamos de objetivo. Ao ficarmos mais velhos, já temos novo objetivo. O objetivo varia constantemente, — não é verdade? — ao sabor de nossos caprichos. Podeis ter o propósito de ser um homem riquíssimo, um homem poderosíssimo, mas não é disso que estamos tratando, por enquanto. Pode o homem ambicioso ter um objetivo, mas êsse homem é anti-social; nunca poderá encontrar a realidade. O homem ambicioso vive, meramente, a projetar-se no futuro e a desejar ser alguma coisa, espiritual ou mundanamente. Um homem em tais condições, evidentemente, não é capaz de encontrar a realidade, porque a sua mente só se preocupa com o bom êxito, com a consecução do que deseja, com o "vir a ser" alguma coisa. Só lhe interessa a própria pessoa, em relação com o alvo de suas ambições. Mas, sabe a maioria de nós — embora sejamos um tanto ambiciosos, sempre desejando um pouco mais de dinheiro, um pouco mais de amizade, um pouco mais de amor, um pouco mais de beleza, um pouco mais disto ou daquilo — uma infinidade de coisas, afinal — sabe a maioria de nós o que deseja, definitivamen-

te, e não sob a influência de caprichos passageiros? A maioria das pessoas religiosas dizem que sim, que sabem: desejam a realidade, desejam Deus, desejam o Supremo. Mas para se poder desejar o Supremo, é preciso saber-se o que êle é — e êle pode ser muito diferente daquilo que pensamos, e provavelmente o é. Por conseguinte, não podemos desejar tal coisa. Se o desejais, êsse desejo é uma outra forma de ambição, uma outra forma de precaução. Consequentemente, não é a realidade o que desejais. Assim sendo, ao indagardes: "Como domar o tigre que existe em nós e nos nossos filhos, sem um padrão de causa e finalidade bem claros, sustentados pela disciplina", ao indagardes isso, entendeis: "Como viver em relação com os outros sem ser anti-social, egoista, limitado por preconceitos, etc.?" — não é isso mesmo que entendeis? Para domar o tigre, precisamos primeiro saber que qualidade de animal êle é e não simplesmente dar-lhe um nome e procurar domá-lo. Precisais saber de que êle é constituído. Se chamais a coisa "tigre", logo ela fica sendo um tigre, porque tendes a imagem, a representação mental do que é um tigre, ou do que é avidez; mas se não dais nome à coisa e apenas a observais, ela tem então, por certo, um significado totalmente diverso. Não sei se estais compreendendo isso. Trataremos dêste mesmo problema noutras ocasiões, já que, em verdade, só existe um único problema, diferentemente formulado.

Pois bem: sem chamarmos a coisa "tigre", sem dizermos: "Tenho um objetivo e para o preencher é necessária a disciplina", investiguemos o processo na sua totalidade. Não o abordemos com uma conclusão; porque, como já disse, o problema é sempre novo e requer-se uma mente nova para o considerar, uma mente que não esteja verbalizando, o que é muito difícil. Porque nós pensamos sempre com palavras; o pensamento é palavra. Tentai pensar sem palavras, e vereis como é difícil.

A questão, portanto, é: Como domar o tigre, sem disciplina, quer em nós mesmos, quer em nossos filhos, se os temos. Para domarmos uma coisa, precisamos compreendê-la, conhecê-la. Quando não conhecemos uma coisa, temos-lhe mêdo. Dizeis: "Sinto um conflito em mim, um desejo contrário, que chamo "tigre"; e como pode ser domado, apaziguado, êsse "tigre"? Só compreendendo-o; e para compreendê-lo, preciso observá-lo. Não posso observá-lo, se o condeno ou lhe dou nome, ou o justifico, ou com êle me identifico. Só o compreenderei, se ficar cônscio, passivamente, do que êle é; e êsse estado de percepção passiva é impossível enquanto eu insistir em condená-lo. O meu problema é pois o de compreender a coisa, e não de chamá-la por um determinado nome. Preciso compreender a razão por que a condeno. É muito mais fácil condenar logo uma coisa, não achais? E' uma maneira de nos livrarmos dela, afastá-la de nós. Chamamos a coisa "alemão", "japonês", "hindu", "cristão", "comunista", e sabe Deus o que mais, e a pomos de parte. Pensamos tê-la compreendido, dando-lhe um nome. Assim, pois, o nome, o dar nome, impede a compreensão. Isso é um fato.

Outra coisa que impede a compreensão é o julgar; pois, costumamos considerar uma coisa já com uma certa tendência, um preconceito, um desejo, uma pretensão. Pomo-nos a considerar uma coisa, porque desejamos um certo resultado dela. Temos um objetivo, e por isso queremos "domá-la", controlá-la, para que se transforme noutra coisa. No momento em que percebeis isso, vossa mente está, de certo, passivamente tranquila, observando a coisa. Já não chama tigre ao tigre; êle não tem nome algum e por isso vossa relação com êle é direta, sem o intermédio de palavras. É porque não temos relação direta com êle que o tememos. No momento em que estais em relação com alguma coisa, em que experimentais uma coisa diretamente,

plenamente, não existe temor. Afastastes, assim, a causa do temor e sois capazes agora de compreender a coisa e portanto dissolvê-la. Uma coisa, uma vez compreendida, se dissolve; uma coisa não compreendida continua a constituir um problema. Isso é também um fato. E nossa dificuldade consiste sempre em percebermos "o que é", sem interpretação. Pois a função da mente é de comunicar, armazenar, traduzir, de acôrdo com as suas fantasias e desejos — e não de compreender. Para compreendermos, é preciso que nada disso aconteça. Para compreendermos, necessita-se tranquilidade. E a mente que está ocupada em julgar, em condenar, em interpretar, não é uma mente tranquila.

PERGUNTA: *Sou incapaz de controlar meus pensamentos. Há necessidade de controlá-los? Não implica isso escolha, e como posso confiar no meu próprio critério, sem contar com um padrão baseado no ensino dos Grandes?*

KRISHNAMURTI: Para saberdes controlar vossos pensamentos, precisais saber, em primeiro lugar, o que são os vossos pensamentos. O problema é êsse, não achais? Dizeis "Sou incapaz de controlar meus pensamentos". Para descobrirdes porque não podeis controlar vossos pensamentos, precisais saber o que é pensar, não é verdade? Que é pensar? E quem é o pensador? Esta é a questão, não achais? Quem é o pensador, e são os pensamentos diferentes do pensador? Surge então para o pensador o problema de controlar os seus pensamentos. Se o pensador e o pensamento são uma só coisa, e não processos separados, não há então a questão de o pensador controlar o pensamento. Precisamos, por isso, em primeiro lugar, averiguar se o pensador está separado do pensamento. Há pensador sem pensamento? Se não há pensamento, há pensador? Assim sen-

do, o pensador é inexistente, separado do pensamento; temos só o pensamento. Os pensamentos criaram o pensador. E o pensante que quer ser permanente, estar em segurança, etc. etc., diz, então: "Estou separado dos meus pensamentos, e eles precisam ser controlados". Nestas condições, enquanto não resolverdes êsse problema, enquanto não tiverdes uma experiência direta dêsse problema, — se o pensante está separado do pensamento — existirá a questão do contrôle. Mas no momento em que perceberdes, em que experimentardes diretamente, que o pensador *é* o pensamento, tereis então um problema de todo diferente.

A seguir, temos esta questão: Quando controlamos os pensamentos, uma série de pensamentos em oposição a outra série, há escolha. Escolheis determinados pensamentos e desejais concentrar-vos nêles, e não em outros. Por que isso? O que nos interessa é o pensar, e não uma determinada ordem de pensamentos. Se dizeis: "Prefiro êste pensamento àquele", surge então a escolha. Mas, *por que* preferis? E quem é a entidade que prefere? Senhores, isto não é complicado, isto não é metafísica, nem falar difícil. Olhai, simplesmente, para a coisa, e vereis onde está a dificuldade. Precisamos primeiro *ver* a dificuldade, antes de poder resolvê-la. Quando escolheis, quem é que escolhe? E se a pessoa que escolhe tem um padrão em conformidade com o ensino dos Grandes, como está na pergunta, nesse caso torna-se muito importante a pessoa que escolhe, não é verdade? Porque, se ela escolhe em conformidade com os padrões dos Grandes, ela está cultivando, exaltando a pessoa que escolhe, não é assim?

Senhor, formulemos o problema de maneira um pouco mais simples. Meus pensamentos estão sempre a divagar, em todos os sentidos. Quero pensar tranquilamente num dado assunto m[illegible]eus pensamentos fogem em diferentes direções. [illegible] que fogem? Porque estão interessados noutras coisas também, e não apenas nessa coisa. Isso é um

fato, não é? Do contrário eles não fugiriam. Minha mente não está agora divagando, porque estou interessado no que estou falando. Não há questão de esfôrço, não há questão de disciplina, não há questão de contrôle; nada, além disto, me interessa.

Nessas condições, precisamos descobrir a importância de cada interêsse, sem excluirmos outros interêsses por causa de um só. Se me fôr possível descobrir a importância de cada interêsse, e o respectivo valor, minha mente não divagará. Mas ela *há* de divagar, se eu me opuser aos vários interêsses e procurar concentrar-me num só. Por isso, digo: "Muito bem, deixemo-la divagar". Examino todos os interêsses que se apresentam, um depois do outro, e a minha mente se torna, assim, flexível, diante desse desfilar de interêsses, e não limitada por um único interêsse específico. E aí, que acontece? Percebo que minha mente não passa de um feixe de interêsses, oposto a outros interêsses; ela procura dar realce a um interêsse, e excluir todos os demais.

Logo que a mente reconhece que ela própria é um feixe de interêsses, então cada interêsse tem importância; não há, por isso, exclusão; não há, por isso, questão de escolha; e, por conseguinte, começa a mente a compreender o processo integral, o processo total de si mesma. Mas, se tendes um padrão de escolha de acôrdo com os Grandes, pelo qual procurais viver — neste caso, que acontece? O que acontece é que exaltais o pensador, a pessoa que escolhe, não é verdade? É claro que sim. Mas, quem é a pessoa que escolhe, separada da escolha? Como disse, não há pensante separado do pensamento; é um artifício da mente, êsse de separar-se em pensante e pensamento. Quando compreendermos isso realmente, quando percebermos o seu verdadeiro significado, quando o experimentarmos — não por asserção verbal, pois isso não tem significação nenhuma — veremos então dar-se uma completa transformação em nós. Em tal caso nunca faremos uma pergunta dessas. O Padrão dos Grandes, o ensino

dos Grandes, ou o que quer que seja — vós sois o resultado de tudo isso, não sois? Vós sois o resultado do processo integral, do processo total do homem, não somente da América, mas do mundo. E vós não estais separado do padrão. Vós *sois* o padrão; é artifício da mente, êsse do estar sempre a separar-se.

Como vêdes que tudo é transitório, impermanente, quereis sentir que existe pelo menos a permanência do "*eu*". Dizeis: "*Eu* sou diferente". Nessa ação separativa da mente há conflito; ela cria um isolamento para si mesma e depois diz: "Sou diferente do meu pensamento. Preciso controlar meu pensamento. Como devo controlá-lo?". Esta pergunta não é válida. Se pensardes a fundo, vereis que sois um feixe de interêsses, um feixe de pensamentos; e escolher um pensamento e afastar os outros, escolher um interêsse e resistir a outro, é ainda o mesmo estratagema de vos separardes do pensamento. Mas, se reconhecerdes que a mente é interêsse, que a mente é pensamento — que não existe um pensador *e* um pensamento — então começareis a considerar o problema por maneira inteiramente nova. E vereis que não há conflito entre o pensador e o pensamento; então, cada interêsse tem importância, e nós o desenvolvemos, pensando nêle a fundo, por maneira completa. Não há então o problema de um interêsse central e da distração para fora dêle.

30 de julho de 1949.

VI

Desejo falar está manhã sôbre o que é a verdadeira religião, mas, para descobrirmos o que ela é, precisamos primeiramente examinar a nossa vida, e não acrescentar-lhe algo que julgamos espiritual, romântico, sentimental. Examinemos, pois, a nossa vida para averiguarmos o que entendemos por religião e se há uma maneira de se descobrir o que é a verdadeira religião.

Em primeiro lugar, para a maioria de nós, a vida está cheia de conflitos; vivemos a sofrer, vivemos na aflição. Nossa vida é aborrecida, vazia; e há sempre a morte, e há explicações inúmeras. A vida é, pela maior parte, uma repetição constante, um hábito. Considerada no seu todo, ela é dolorosa e aborrecida, cheia de fadigas e pesares, e tal é a sina de quase todos nós. Para fugirmos a tudo isso, voltamo-nos para as crenças, para os ritos, o saber, os entretenimentos, a política, a atividade: folgamos sempre que encontramos alguma maneira de fugir de nossa rotina diária, tão afadigante e aborrecida. Essas fugas, quer escolhamos a religião, quer a política, pela sua natureza intrínseca, não podem deixar de tornar-se também afadigantes, rotineiras, monótonas. Passamos de uma sensação para outra e, no fim, tôda sensação se torna, inevitàvelmente, enfadonha, cansativa. Visto que nossa vida é, pela mor parte, uma reação procedente dos centros físicos, e como nos traz perturbação e dor, procuramos fugir para aquilo que chamamos religião, para os domínios do espírito.

Ora, enquanto estivermos à busca de sensação, sob qualquer forma que seja, isso nos levará necessàriamente ao tédio; porque ficamos, afinal, fartos, cansados, o que, mais

uma vez, é um fato evidente. Quanto mais sensações temos, tantos mais fatigantes, tanto mais fastidiosas e monótonas elas se tornam. E tem a religião algo que ver com a sensação? — a religião que é a busca da realidade, e o descobrimento, a compreensão, ou a experiência do Supremo? Isso tem alguma coisa que ver com a sensação, com o sentimento, com a exitação emocional? Para a maioria de nós, a religião é um conjunto de crenças, dogmas, ritos, uma repetição constante de fórmulas organizadas, etc. Se examinardes essas coisas, vereis que também elas são o produto do nosso desejo de sensação. Visitais as igrejas, os templos, ou as mesquitas, e repetis certas frases e praticais certas cerimônias. Tudo isso são estimulantes que vos produzem uma determinada sensação. Ficais satisfeito com essa sensação, dando-lhe um nome altissonante, mas, essencialmente, é só sensação o que tendes. Estais todo entregue à sensação, gostais das impressões, do sentimento de serdes bom, da repetição de certas preces, e assim por diante. Mas, se entrarmos nesta questão com profundeza e inteligentemente, verificaremos que, bàsicamente, tudo isso não passa de sensação; e embora as sensações variem na expressão, dando-nos um sentimento de novidade, continuam sendo, essencialmente, sensações e, portanto, no fim, só nos trarão tédio, cansaço, hábito.

Nessas condições, a religião, evidentemente, não é a prática de cerimônias. A religião não é dogma. A religião não é a observância contínua de certas doutrinas ou crença, inculcadas desde a infância. O crerdes em Deus, ou o não crerdes em Deus, não vos faz uma pessoa religiosa. A crença não faz o indivíduo religioso, de certo que não. O homem que lança uma bomba atômica e destroi em poucos minutos milhares e milhares de pessoas, pode ser um crente em Deus; e a pessoa que leva uma vida de monotonia e crê também em Deus, ou ainda, a pessoa que não crê em Deus

— nenhum dêsses indivíduos é religioso. A crença ou a descrença nada tem que ver com a busca da realidade, ou com a descoberta e o experimentar dessa realidade, que é religião. É o experimentar da realidade que é religião; e isso não se encontra através de nenhuma crença organizada, de nenhuma igreja, de nenhuma ciência, quer oriental, quer ocidental. A religião é a capacidade de experimentar diretamente aquilo que é imensurável, que não pode ser expresso em palavras; mas não é possível experimentar tal coisa, enquanto estamos fugindo da vida, dessa vida que tornamos tão monótona, tão vazia, tão rotineira. A vida, que é relação, tornou-se uma coisa de rotina porque não existe, interiormente, intensidade criadora, porque somos interiormente pobres, e é por isso que procuramos, externamente, preencher êsse vazio, com a crença, com o entretenimento, com o saber, com várias formas de excitação.

Êsse vazio, essa pobreza interior, só pode terminar quando deixamos de fugir; e deixamos de fugir quando não mais vivemos a procurar a sensação. Estamos então em condições de fazer frente àquele vazio. Êsse vazio não é diferente de nós: nós *somos* êsse vazio. Como ontem apreciamos, o pensamento não é diferente do pensador. O vazio não é diferente do observador que sente esse vazio. O observador e a coisa observada constituem um fenômeno conjunto; e ao experimentardes isso diretamente, vereis que a coisa que temíeis, como vazio, e que vos força à fuga para várias formas de sensação, inclusive a religião, vereis que desaparece o vazio e estais habilitado para olhardes de frente e *serdes* êle mesmo. Porque não compreendemos o significado de nossas fugas e como elas se originam; porque as examinamos, não as penetramos de maneira completa, elas se tornaram muito mais significativas do que "aquilo que é". As *fugas* nos condicionaram; e, porque vivemos a fugir, não somos criadores, em nós mesmos. Há potência criadora em nós quando experimentamos a realidade constantemente, mas não continua-

mente — há diferença entre a continuidade e o experimentar de momento em momento. Tudo que continua, se decompõe. O que se experimenta de momento em momento, não conhece a morte nem a decadência. Se somos capazes de experimentar algo de momento em momento, nisso há vitalidade, há vida; se somos capazes de enfrentar a vida por maneira nova, a tôdas as horas, nisso há potência criadora. Mas se temos uma experiência e desejamos que ela continue, nisso há decadência.

Muitas pessoas já têm tido alguma experiência aprazível, e desejam que ela continue. Por isso retornam a ela, fazem-na reviver, estão sempre com o sentido nela, e se sentem infelizes porque ela não continua; e por essa razão desenrola-se um processo constante de decadência. Mas se há o experimentar, momento por momento, há renovação. Essa renovação é que é criadora. E não podeis ter essa renovação, êsse *élan* criador, se vossa mente está ocupada com fugas e entregue, completamente, às coisas que aceitamos como verdadeiras. Esta é a razão por que precisamos reexaminar todos os valores que acumulamos; e um dos valores principais de nossa vida é a religião, que está tão organizada. Pertencemos a uma ou outra das várias religiões organizadas, grupos, seitas, ou sociedades, porque isso nos dá um certo sentimento de segurança. O estarmos identificados com a maior organização, ou a menor, ou a mais exclusivista, dá-nos satisfação. É só quando somos capazes de reexaminar tôdas essas influências que nos estão a condicionar, que nos ajudam a fugir de nosso tédio, de nossa falta de responsabilidade criadora e de alegria criadora, é só depois de as examinarmos e voltarmos, tendo-as pôsto de parte e olhado de frente "o que é" — é só então, por certo, que seremos capazes de entrar verdadeiramente no problema do descobrimento da verdade. Porque, ao fazermos isso, encontramos

uma possibilidade de autoconhecimento. Todo êsse processo é autoconhecimento; e é só quando existe o conhecimento dêsse processo que há possibilidade de pensarmos, sentirmos e agirmos corretamente. Não podemos *praticar* o pensar correto, com o fim de nos libertarmos do processo do pensamento; para sermos felizes, precisamos conhecer a nós mesmos. O autoconhecimento é o comêço da sabedoria; e sem autoconhecimento não pode haver sabedoria. Pode haver conhecimento, pode haver sensação; mas a sensação é sempre fatigante, aborrecida, ao passo que aquela sabedoria, que é eterna, nunca se decomporá, nunca chegará a um fim.

PERGUNTA: *Vejo que, mediante esfôrço, posso concentrar-me. Posso reprimir ou pôr de parte pensamentos que se apresentam sem ser chamados. Não acho que a repressão seja um empecilho ao meu bem-estar. Também sonho, naturalmente; mas sei interpretar os sonhos e resolver o conflito. Diz-me um amigo que estou ficando presunçoso; achais que êle tem razão? (risos).*

KRISHNAMURTI: Bom, vejamos em primeiro lugar o que se entende por esfôrço e o que se entende por concentração. Chegamos a compreender o que quer que seja, mediante esfôrço? — esfôrço, que significa exercício da vontade, ação da vontade, isto é, desejo? Pela ação da vontade de compreender, isto é, quando fazemos deliberadamente um esfôrço chegamos a compreender? Ou é a compreensão algo inteiramente diferente, que se apresenta não como resultado de esfôrço, mas, sim, da vigilância passiva, a qual

não é ação da vontade? Quando é que compreendeis? Já examinastes alguma vez êsse problema? Quando é que compreendeis? Não é, de certo, quando estais a batalhar com alguma coisa, com algum objeto que *quereis* compreender. Não há compreensão quando estais constantemente a esquadrinhar, desmontar, analisar — nisso não existe compreensão. É só quando a mente está passivamente cônscia e atenta, isto é, diretamente em contato com a coisa, ou a experimentá-la diretamente, que existe a possibilidade de compreendê-la. A alguns de vós há de parecer extravagante ou novo o que estou dizendo, mas experimentai-o, em vez de o rejeitardes bruscamente.

Quando estamos a batalhar uns com os outros, em conflito uns com os outros, existe compreensão? E' só quando nos sentamos calmamente, para examinar, tentar descobrir, é só então que há possibilidade de compreensão. O esfôrço, pois, òbviamente, é prejudicial à compreensão. Isto é, podeis ter um problema, examiná-lo, fazê-lo em pedaços, observá-lo de todos os lados. Num tal processo não há compreensão. É só quando a mente deixa de ocupar-se com o problema, só quando o larga e se torna quieta em relação com êle, que lhe vem a compreensão do problema. Mas se o conflito, a análise, representa um passo necessário para a compreensão, isso é questão inteiramente diferente, da qual não trataremos agora.

Consideremos, também, a concentração. Que se entende por concentração? Fixar a mente num determinado objeto, excluindo outros interêsses — não é isso? É o que entendemos por concentração. Fixar a mente numa idéia, numa imagem, num interêsse, excluindo todos os demais interêsses — o que representa uma modalidade de repressão. Diz o interrogante que isso não lhe faz mal algum; embora

tenha sonhos, êle é capaz de interpretá-los e não se preocupar mais com êles.

Ora, qual é o efeito que tem essa concentração? Qual o efeito da exclusão? Qual o resultado da exclusão? O conflito, naturalmente, não achais? Posso ter a capacidade de concentrar-me numa determinada coisa e excluir outras; mas as outras coisas continuam a existir e querem também entrar. Por essa razão há um conflito contínuo — se estou cônscio dêle, ou não, não vem ao caso; mas conflito *há*. E enquanto existe êsse conflito não há compreensão. Posso ser capaz de concentrar-me; mas, enquanto existir conflito no meu interior, entre as coisas que atraem minha atenção e as coisas que quero excluir — enquanto houver conflito em mim, o seu efeito tem de ser nocivo. Isso porque a repressão, de qualquer espécie que seja, tem de ser danosa, psicològicamente, fazendo-me doente, fìsicamente, ou mentalmente desequilibrado. O que reprimimos tem de saír de alguma maneira, e uma dessas maneiras são os sonhos. Diz o interrogante que sabe interpretar os seus sonhos e por essa maneira livrar-se dêles. Êle se sente visìvelmente satisfeito com isso, e quer saber se é presunçoso. Enquanto estais satisfeito com tal resultado, é claro que sois presunçoso, não podeis deixar de sê-lo. Em geral não gostamos de estar descontentes; e como interiormente os mais de nós vivemos descontentes, achamos meios e modos de disfarçar êsse descontentamento, essa coisa que arde dentro em nós. E uma das melhores maneiras de escapar-nos, uma das melhores maneiras de disfarçar o nosso descontentamento, é aprender a concentrar-nos, para escondermos o nosso descontentamento. Podemos então fixar a mente num determinado interêsse e não o perder de vista, e sentir que, afinal, dominamos, canalizamos o nosso descontentamento. Ora, o descontentamento não pode ser canalizado pela mente, porque a mente, em sua natureza intrínseca, *é* des-

contentamento. Eis o motivo por que a mera concentração, que significa exclusão, não nos liberta do descontentamento — liberdade essa que consiste em compreender o descontentamento. A concentração, que é um processo de exclusão, não nos traz a compreensão; mas, se, como já ontem expliquei, seguirdes cada interêsse que surge, se o investigardes, examinardes, compreenderdes, haverá então a possibilidade de chegardes a uma espécie diferente de atenção, que não é exclusão. Trataremos disso daqui a pouco, na resposta a uma outra pergunta.

PERGUNTA: *Como é possível começarmos de novo, como sugeris constantemente, se a taça de nossa experiência está constantemente turva? Como podemos esquecer o que somos? Quereis explicar o que se entende por "esquecimento de nós mesmos"? Como posso lançar fora a taça que sou em mesmo.*

KRISHNAMURTI: Só é possível a renovação se não há continuidade. O que continua não tem possibilidade de renovação; o que se acaba tem possibilidade de renovação. O que morre tem possibilidade de renascer. E quando dizeis que estais turvado *permanentemente,* o que não passa de uma asserção verbal, então, por certo, estais meramente continuando. Quando dizeis que estais permanentemente turvado, isso é um fato? E como é possível esquecermos o que somos? Não podemos esquecer o que somos; mas podemos examinar o que somos, ficar cônscios, sem justificação, nem identificação, daquilo que somos. Ficai cônscio disso, e vereis produzir-se uma transformação. Mas a dificuldade está em ficarmos passivamente cônscios, sem condenação; só por essa maneira há um terminar. Mas se só ficais a identificar, a condenar, dais então continuidade à qualidade que

estais julgando; e o que continua não tem realidade, não conhece renovação.

"Quereis explicar o que se entende por "esquecimento de si mesmo?" — Não o sabeis? Não conheceis êsses momentos em que somos felizes, em que estamos em paz, em que estamos muito tranquilos? Não se manifesta um estado no qual não há esfôrço algum, no qual pára o processo do pensamento, identificador do "eu"? Enquanto há consciência identificadora do "eu"' não pode haver esquecimento das atividades do "eu". Tôda ação da vontade, do desejo, tem, necessàriamente, de cultivar e fortificar o "eu"; e o "eu" é o feixe de lembranças características, idiossincrasias, gerador de conflito. Enquanto há conflito há necessàriamente consciência do "eu"; e se há conflito, não pode haver paz, por mais profundamente que o conflito esteja oculto, em qualquer nível que êle se encontre.

"Como posso lançar fora a taça que sou eu mesmo?". Por que desejais lançar fora a taça? Não podeis jogá-la fora. O mais que podeis fazer é conhecê-la — conhecer tôdas as complicações, tôdas as sutilezas, a extraordinária profundeza do "eu". Quando conheceis uma coisa, ficais livre dela; mas, se meramente a rejeitamos, reprimimos, sublimamos, traduzimos em diferentes expressões verbais, isso por certo não significa compreensão; é só quando compreendemos uma coisa que podemos ficar livres dela. Não podeis compreender uma coisa se há contínua identidade com ela. Por conseguinte, só há renovação quando não há continuidade. Mas a maior parte de nossas intenções, propósitos, pensamentos, visam à continuidade. No nome, na propriedade, na virtude, em tudo, enfim, lutamos por estabelecer uma permanência, e portanto uma continuidade; e nisso não há renovação, não há fôrça criadora. A potência de criar só se manifesta de momento em momento.

PERGUNTA: *Tende a bondade de explicar bem o que é a verdadeira meditação. Há tantos sistemas de meditação. São êles realmente variados, bàsicamente, ou as variações se devem às idiossincrasias pessoais dos seus preconizadores?*

KRISHNAMURTI: Esta questão é realmente importante e, se me permitis sugeri-lo, entremos nela juntos. Pois a meditação tem muita significação. Ela pode ser a porta do verdadeiro antoconhecimento, e pode abrir-nos a porta da realidade; e no abrir a porta e no experimentar diretamente, há a possibilidade de se compreender a vida, que é relação. A meditação, a verdadeira meditação, é uma coisa essencial. Averiguemos, pois, qual é a verdadeira meditação; e para acharmos o que é verdadeiro, precisamos abordá-lo por maneira negativa. O dizer, meramente, que isto ou aquilo é meditação correta, é dar-vos sòmente um padrão, o qual adotareis e poreis em prática; e isso não será meditação correta. Assim sendo, enquanto eu falo a respeito disso, acompanhai-me de perto e *experimentai*, caminhando comigo. Porque, há diferentes tipos de meditação. Não sei se alguém de vós já os praticou ou se entregou a êles — fechando-se num quarto, a sós, sentando-se num canto obscuro, etc., etc.

Em primeiro lugar, consideremos a meditação como disciplina. Qualquer forma de disciplina só serve para fortalecer o "eu"; e o "eu" é uma fonte de dissenção, de conflito. Isto é, se nos disciplinamos para *sermos* alguma coisa, como tantas pessoas o fazem — "Neste mês serei bondoso, praticarei a benevolência, etc." — essa disciplina, êste exercício fortalecerá, inevitàvelmente, o "eu". Exteriormente, podeis

ser benevolente; mas, por certo, um homem que pratica a benevolência e está cônscio de sua benevolência, não é benevolente. Nessas condições, êsse exercício, também chamado meditação não é, evidentemente, correto; porque, como ontem já apreciamos, se vos exercitais numa coisa, a mente fica prêsa a essa coisa e não há, portanto, liberdade. Mas, em geral, queremos um resultado — isto é, esperamos ser pessoas benevolentes, no fim do mês ou no fim de um determinado período, porque os instrutores nos disseram que, em dada ocasião, devemos ser benevolentes, para encontrarmos Deus. E visto ser nosso desejo encontrar Deus, essa fonte essencial de nossa segurança e nossa felicidade, compramos Deus com a benevolência — o que representa, evidentemente, um fortalecimento do "eu" e do "meu", isto é, um processo em que nos fechamos no "eu"; e tudo aquilo que fecha, tôda ação que prende, nunca pode dar liberdade. Isto é bem evidente. Podemos voltar a apreciar esta questão noutra ocasião, se ainda não está clara.

Há, ainda, o processo da concentração, também chamado meditação. Sentamo-nos de pernas cruzadas, porque a moda é assim, na Índia, ou sentamo-nos numa cadeira, num quarto escuro, ou diante de um quadro, de uma imagem, ou procuramos concentrar-nos numa palavra, numa frase, numa imagem mental, excluindo todos os outros pensamentos. Sei, com certeza, que muitos de vós já fizestes isso. Mas os outros pensamentos continuam a manifestar-se, e vós os expulsais. E continuais nessa luta até que sejais capaz de concentrar-vos num único pensamento, excluindo tudo o mais. Vós vos sentis, então, satisfeito: aprendestes, afinal, a firmar a mente num ponto que julgais essencial. Ora, pelo processo de exclusão pode achar-se alguma coisa? Pela exclusão, pela repressão, pela negação, pode a mente ficar quieta? Porque, como disse, só pode haver

compreensão quando a mente está realmente quieta, e não quando a reprimimos, quando a pomos tão concentrada numa só idéia, que ela se torna exclusivista — idéia, essa, que pode ser de um Mestre, de uma virtude, ou do que quizerdes. Pela concentração a mente nunca pode estar tranquila. Superficialmente, nos níveis mais altos da consciência, podeis forçar a tranquilidade, imobilizar completamente o vosso corpo, aquietar a vossa mente; mas isso, de certo não representa a tranquilidade de todo o vosso ser. Assim, pois, isso também não é meditação; é mera compulsão: a máquina quer funcionar a tôda a velocidade e vós a retardais, vós a freais. Mas, se fordes capaz de examinar cada um dos interêsses, cada um dos pensamentos que se vos manifestam na mente, de examiná-lo e aprofundá-lo por maneira completa — não haverá mais divagação da mente, porque ela, tendo descoberto o valor de cada pensamento, não é mais atraída por êle, isto é, não está mais sujeita à distração. Uma mente suceptível de distrair-se, mas que resiste à distração, não é capaz da meditação. Porque, que significa meditação? — Espero que estejais experimentando isso que estou dizendo, experimentando-o enquanto falo, para achardes a verdade encerrada nesta questão. E' a verdade que liberta, e não as minhas palavras nem as vossas opiniões.

Chamamos distração todo movimento que nos afasta daquilo em que, segundo pensamos, devemos estar interessados. Assim sendo, vós escolheis um determinado interêsse, um interêsse tido como nobre, e nêle fixais a mente; e como todo movimento para fora dêle, representa distração, resistis à distração. Mas, por que escolheis particularmente êsse interêsse? Porque, evidentemente, vos dá satisfação, vos dá um sentimento de segurança, de plenitude, um sentimento de ser "outra coisa". Por isso dizeis: "Preciso fixar a mente nisso" — e todo afastamento é distração. Passais a vida em

luta contra as distrações, e a fixar a mente numa outra coisa. Entretanto, se examinardes cada uma dessas distrações, em vez de apenas fixardes a mente numa determinada "atração", vereis então que a mente não será mais susceptível de distração, porque compreendeu as distrações bem como as "atrações", sendo assim capaz de um extraordinário e amplo percebimento, sem exclusão.

A concentração, pois, não é meditação, e o disciplinamento também não é meditação.

E há, igualmente a prece, todo êsse problema concernente ao "pedir e receber". Também isso chamam meditação. Que entendemos por orar? A forma grosseira é a súplica, e há formas sutis, em diferentes níveis da prece. Todos nós conhecemos a forma grosseira. Acho-me em dificuldades, estou em aflição, física ou psicològicamente, e desejo ajuda. Assim, rogo, suplico; e certamente minha súplica recebe resposta. Se não houvesse resposta, ninguém rezaria. Milhões de pessoas rezam. Nós só oramos quando estamos em dificuldade, e não quando somos felizes, nem quando temos aquêle extraordinário sentimento de "ser outro".

Mas, que acontece quando orais? Tendes uma fórmula, não é verdade? À força de repetirmos essa fórmula, a mente superficial se torna quieta, não é assim? Experimentai e velo-eis. Pela repetição de certas frases ou palavras, vereis que, gradualmente, o vosso ser se aquieta. Isto é, vossa consciência superficial fica tranquila; e então, nesse estado, estais apto para receber as sugestões de uma determinada coisa. Assim, pois, pelo acalmar da mente mediante uma palavra constantemente repetida, por meio disso que se chama prece, podem-se receber alusões e sugestões provenientes não só do subconsciente, mas também de alguma coisa que esteja em vossa proximidade; mas isso, por certo, não é meditação. Porque aquilo que recebeis tem de

proporcionar-vos satisfação, pois do contrário, vós o rejeitaríeis. De forma que, quando orais e com isso serenais a mente, o vosso desejo é resolver um determinado problema, uma confusão, ou alguma coisa que vos causa sofrimento. Desejais, portanto, uma resposta que dê satisfação. E, percebendo isso, dizeis: "Não devo buscar satisfação. Quero estar aberto para algo que seja doloroso". A mente é tão hábil em enganar a si mesma, que precisamos estar cônscios de tôda essa questão da oração. Aprendemos um artifício para aquietar a mente, de modo que ela fique habilitada para receber certas respostas, que podem ser agradáveis ou não. Mas isso não é meditação, é?

E temos, ainda, a questão da devoção por alguém, de prodigalizar o nosso amor a Deus, a uma imagem, a um santo, a um Mestre. Isso é meditação? Por que prodigalizais vosso amor a Deus, àquilo que não tendes possibilidade de conhecer? Por que temos tanta atração pelo desconhecido, a ponto de dedicar-lhe nossas vidas e nosso ser? Essa questão da devoção não denota que, sendo desventurados em nossa vida, não estando em relação vital com outros seres humanos, procuramos projetar a nós mesmos nalguma coisa, no desconhecido, e adorar o desconhecido? E' sabido que as pessoas devotadas a alguém, a um Deus, a uma imagem, a um Mestre, são em geral cruéis e obstinadas. São intolerantes para com os outros, estão dispostas a destruir os outros, isso porque se identificaram completamente com aquela imagem, aquêle Mestre, aquela experiência. Assim sendo, mais uma vez, a devoção prodigalizada a um objeto criado por nós mesmos ou criado por outro, não é, por certo, meditação.

Então que é meditação? Se nenhuma dessas coisas — a disciplina, a concentração, a devoção — se nenhuma dessas coisas é meditação, que é então meditação?

Essas são as formas que conhecemos, com que estamos familiarizados. Mas para descobrirmos aquilo com que *não* estamos familiarizados, precisamos primeiro libertar-nos das coisas com que estamos familiarizados, não achais? Se elas não são verdadeiras, precisamos pô-las de parte. Só então sois capazes de descobrir o que é meditação correta. Se nos acostumamos a valores falsos, é preciso que desapareçam êsses falsos valores, para descobrirmos o valor novo; mas isso não acontecerá só porque eu o estou dizendo, mas só depois de vós mesmo o haverdes pensado e sentido com tôda a profundeza. E, depois de desaparecerem aquêles valores, que vos resta? Qual o resíduo que fica, depois de vosso exame dessas coisas? Não revelam elas o processo do vosso próprio pensar? Se a estas coisas vos entregastes e vedes agora que são falsas, procurai descobrir *por que* vos entregastes a elas; e, assim, o próprio exame de tudo isso revela a maneira de vosso próprio pensar. O exame dessas coisas *é*, portanto, o começo do autoconhecimento.

A meditação, pois, é o comêço do autoconhecimento. Se vos falta o autoconhecimento, podeis sentar-vos a um canto, meditar nos Mestres, desenvolver virtudes — tudo isso são ilusões e nenhum significado encerram para a pessoa que realmente deseja descobrir o que é meditação correta. Porque, sem o autoconhecimento, vós mesmo projetais uma imagem, que chamais o Mestre, a qual se torna vosso objeto de devoção, e por ela estais pronto a sacrificar, a edificar, a destruir. Por conseguinte, como já expliquei, só há possibilidade de autoconhecimento ao examinarmos a nossa relação com essas coisas, uma vez que isso nos revela o processo do nosso próprio pensar; e há, por conseguinte, claridade em todo o nosso ser; e tal é o comêço da compreensão, do autoconhecimento. Sem autoconhecimento não pode haver meditação; e sem meditação não pode haver autoconhecimento. Se vos isolais num canto, se vos sentais

à frente de um quadro, se desenvolveis virtudes todos os meses — uma virtude diferente em cada mês: verde, púrpura, branca e tudo o mais — se visitais igrejas, se executais cerimônias, nada disso é meditação, nada disso constitui a verdadeira vida espiritual. A vida espiritual desponta na compreensão das relações, a qual é o princípio do autoconhecimento.

Pois bem; depois de feito êsse exame e de haverdes abandonado todos êsses processos, que só revelam o "eu" e sua atividade, haverá então possibilidade de a mente ficar não apenas à superfície, mas também interiormente quieta; porque, então, cessam tôdas as exigências. Não há mais o desejo de sensação; não há mais a tendência de "vir a ser", de me tornar alguma coisa no futuro ou amanhã. O Mestre, o iniciado, o discípulo, o Buda, o galgar a escada do sucesso, o "tornar-se" alguma coisa — tudo isso cessou, porque tudo isso implica o processo do "vir a ser". Só há cessação do "vir a ser" quando há compreensão do "que é"; e a compreensão do "que é" vem pelo auto-conhecimento, que revela exatamente o que a pessoa é. E, uma vez desaparecido o desejo, inteiramente, o que só pode dar-se pelo autoconhecimento, a mente fica quieta.

A cessação do desejo não se consegue pela compulsão, pela prece, pela devoção, ou pela concentração. Tôdas essas coisas só servem para acentuar o conflito do desejo, nos opostos. Mas ao cessarem elas, a mente fica então verdadeiramente tranquila — não apenas superficialmente, nos níveis superiores, mas também interiormente, profundamente. Só então tem ela a possibilidade de receber aquilo que é imensurável. A compreensão de *tudo* isso — e não sòmente de uma parte — é meditação. Porque se não sabemos meditar, não saberemos agir. A ação, afinal de contas, *é* autoconhecimento nas relações; e o sentar-vos num santuário, entre nuvens de incenso, a ler coisas que outras pes-

soas meditaram, é coisa de todo inútil, nenhum significado tem. E' uma maneira maravilhosa de fugir. Mas, estar cônscio de tôda essa atividade humana que somos nós mesmos — o desejo de conseguir, o desejo de conquistar, o desejo de ter certas virtudes, tudo isso realçando o "eu" como coisa importante que é agora ou será no futuro, êsse "vir a ser" do "eu", — estar cônscio de tudo isso, na sua totalidade, é o começo do autoconhecimento e o comêço da meditação.

Vereis então, se estais realmente vigilante, que se dá uma maravilhosa transformação, a qual não é verbalização, nem simples repetição ou sensação. Mas o que de fato acontece, realmente, vigorosamente, é uma coisa a que não se pode dar nome nem designação. E isso não é privilégio dos poucos, não é privilégio dos Mestres: o autoconhecimento é acessível a *todos,* bastando que o queiram experimentar, tentar. Não precisais ingressar em sociedade alguma, ler livro algum, nem estar aos pés de Mestre algum. Porque o autoconhecimento vos liberta de todos êsses absurdos, coisas estúpidas humanamente inventadas. E só então, pelo autoconhecimento e pela meditação correta, encontra-se a libertação. Nessa liberdade se manifesta a realidade; mas não podeis alcançar a realidade mediante processos mentais. A realidade tem de vir a vós e ela só pode vir quando estais livre do desejo.

31 de julho de 1949.

VII

Nos três últimos fins de semana, estivemos tratando, por diferentes maneiras, do problema do autoconhecimento e de como é necessário compreendermos o processo de nosso pensar e sentir. Sem nos compreendermos com tôda a clareza e precisão, não é possível pensarmos corretamente. Mas, infelizmente, parece que muitos dentre vós, ou pelo menos aquêles que se atêm a uma determinada forma de preconceito, que chamam pensar, ficaram com a impressão de que o estudo de nós mesmos é individualista e de todo em todo egoísta, não conduzindo à realidade; que há muitos caminhos conducentes à realidade, e que o caminho do autoconhecimento há de conduzir, invariàvelmente, à inação, ao egocentrismo e ao individualismo brutal.

Entretanto, se entrardes na questão com tôda a clareza e profundeza, i. e., inteligentemente, podeis ver que para a verdade não pode haver caminho algum; não há caminho, nem o meu caminho nem o vosso caminho: o caminho do altruísmo, o caminho do saber, o caminho da devoção, e os demais caminhos sem conta inventados pelos filósofos conforme as suas idiossincrasias pessoais e suas reações neurológicas. Ora bem, se pensarmos neste assunto com tôda a clareza, sem preconceito — entendo por preconceito o estarmos presos a uma determinada ação de pensamento ou de crença e completamente despercebidos de que qualquer forma especial

de pensar, qualquer caminho especial é necessàriamente limitativo, seja o caminho da sapiência, seja o caminho da devoção ou o caminho da ação — veremos que qualquer caminho especial há de, invariàvelmente, limitar e não pode, por consequência, conduzir à realidade. Porque, um caminho de ação, um caminho de conhecimento, um caminho de devoção, por si só, não é suficiente. Por mais erudito que um homem seja, por mais vasto, por mais enciclopédico que seja o seu saber, se lhe falta o amor, tôda a sua sapiência é inutil, é mera cultura livresca. Um homem dado a uma crença, como já vimos, molda inevitàvelmente a sua vida em conformidade com o dogma, com a doutrina que adotou e sua experiência, portanto, há de ser limitada; porque experimenta em conformidade com suas crenças, e tal experiência nunca pode ser libertadora. Pelo contrário, seu efeito é de prender. E, como já dissemos, só em liberdade é possível descobrir-se algo novo, algo fundamental.

Nessas condições, a dificuldade da maioria de nós consiste, ao que me parece, em sermos governados por tantas crenças e tantos dogmas, que nos impedem de olhar por maneira nova ao que é novo, e, consequentemente, visto que a realidade, ou Deus, ou o que quiserdes, é necessàriamente algo inimaginável, imensurável, a mente não pode por forma nenhuma compreendê-lo. Por mais que ela se esforce, não *pode* ultrapassar a si mesma. Poderá criar a realidade à sua própria imagem; mas tal coisa não será a realidade. Será apenas sua própria projeção. E, consequentemente, para compreender-se a realidade, ou para que essa imensidade se manisfeste em nossa existência, é necessário compreendamos o processo do nosso próprio pensar. Tal é, por certo, o caminho óbvio. Não é o vosso caminho, nem o meu caminho, é o único caminho inteligente. E a inteligência não é coisa que me pertence, nem que pertence a vós: ela está para além de tôdas as nações, de todos os

caminhos, para além de tôdas as atividades religiosas, sociais ou políticas. Não pertence a nenhuma sociedade ou grupo determinado. A inteligência só se manifesta com a compreensão de nós mesmos, o que naturalmente não significa a exaltação do indivíduo. Pelo contrário: é a obstinação em seguir um determinado caminho, uma determinada ideologia, que exalta o indivíduo, ainda que êsse indivíduo pertença a um grupo numeroso, esteja identificado com um grupo numeroso. A mera identificação com o coletivo não implica que um indivíduo esteja livre de sua limitada individualidade.

Assim sendo, muito importa compreender-se que a realidade, ou Deus, ou como o chameis, não se encontra no fim de um determinado caminho. Os hindus dividiram muito hàbilmente os seres humanos em vários tipos, estabelecendo caminhos para êles. E, naturalmente, nenhum caminho — que é a exaltação da individualidade, e não a libertação da individualidade — é conducente à realidade, uma vez que todo caminho representa o cultivo de uma particularidade e não nos liberta do egoísmo, do preconceito, libertação essa tão essencial à compreensão. Por isso, temos tratado nestas três semanas passadas, da importância do autoconhecimento — que não é absolutamente uma maneira de realçar a individualidade, a personalidade. Se não conheço a mim mesmo, nenhuma base tenho para o pensar; tudo o que penso é coisa imposta, é aceitação exterior de várias influências, é o resultado de coação das circunstâncias. Isso, por certo, não é pensar. Se fui criado numa determinada sociedade, da esquerda ou da direita, e me foi inculcada desde a infancia, uma determinada ideologia, isso não significa que eu seja capaz de pensar na vida por maneira nova. Só funciono dentro daquele padrão e rejeito tudo o mais que se me oferece. Ao passo que, para pensarmos corretamente, verdadeiramente, profundamente, devemos começar por examinar todo o processo do ambiente,

e a influência exterior do ambiente, do qual faço parte. Se não compreendo êsse processo, em tôda a sua sutileza, nenhuma base tenho para o pensar.

Assim sendo, é verdadeiramente essencial que o processo da mente seja compreendido no seu todo — não apenas o nível consciente, o nível superior, o nível superficial da mente, mas também as camadas mais profundas da mente. E' relativamente fácil compreender a mente superficial, observar as suas reações, as suas respostas, e ver como ela age e pensa instintivamente. Mas isso é só o comêço, não achais? Muito mais difícil é descer a profundidades maiores, onde se encontra o processo integral do nosso pensar; e se desconheceis o processo integral, o processo total, então, em tal caso, o que credes, o que não credes, o que pensais, se acreditais em Mestres ou não acreditais em Mestres — tudo isso não tem importância alguma, e é quase pueril.

Entretanto, é relativamente fácil, ao ouvirmos outra pessoa percebermos nessa relação um espelho no qual descobrimos a nós mesmos; mas, precisamos penetrar muito mais profundamente, e aí é que está a dificuldade. Uns poucos de nós, porventura, podemos lançar fora os nossos preconceitos e crenças superficiais, desligar-nos de algumas sociedades e entrar em novas organizações — enfim, abster-nos das muitas coisas que fazemos; mas é muito mais importante, certamente, descermos às camadas mais profundas de nossa consciência, para averiguarmos o que ali se passa: quais são os nossos comprometimentos de que estamos completamente inconscientes, nossas crenças e temores, que se furtam de todo à nossa percepção, mas que, em verdade, dirigem e moldam as nossas ações. Pois o interior sempre supera o exterior. Podeis, muito sagazmente, separar o exterior, mas o interior acaba deitando abaixo o exterior. Numa

sociedade utópica qualquer, podereis edificar uma ordem social com todo o esmero e engenho; mas, sem essa compreensão psicológica da estrutura total do homem, o exterior sempre se desfaz em pedaços.

Como é possível penetrarmos nas camadas mais profundas da consciência? Pois é lá que está oculta a maioria de nossas idiossincrasias, a maioria dos nossos temores, geradores das crenças, a maioria dos nossos desejos e aspirações. De que maneira podemos descerrar essas camadas, expô-las, e compreendê-las? Se nos fôr possível penetrar nas mesmas e experimentar aquelas coisas, realmente, e não apenas verbalmente, poderemos então livrar-nos delas, não achais?

Considerai, pos exemplo, a cólera. É possível *experimentarmos* a cólera e ficarmos cônscios dela sem lhe darmos um nome? Não sei se já o tentastes, se já alguma vez experimentastes um estado sem nome. Sempre que temos uma experiência, damos-lhe uma designação, e o fazemos ou para a investigarmos, ou para a comunicarmos, ou para a fortalecermos. Nunca experimentamos uma coisa sem lhe dar nome. Isso é em extremo difícil, para a maioria de nós, não é certo? A verbalização quase que precede a experiência. Mas, se não dermos nome a uma experiência, talvez nos seja possível descer às camadas mais profundas da consciência. E esta é a razão por que precisamos estar cônscios, até mesmo no nível superficial, dos nossos preconceitos, temores e ambições; de nossa fixação numa determinada rotina, quer sejamos novos ou velhos, quer da esquerda ou da direita. É por isso necessário que haja um certo descontentamento — o que, evidentemente, é muitas vêzes negado às pessoas mais velhas, visto que estas não querem ser descontentadas. Estão fixadas, e irão desaparecendo pouco a pouco; por isso se estabilizam e cristalizam numa determinada rotina, e rejeitam tudo o que é novo. Mas o descontentamento, por cer-

to, é necessário — não o descontentamento susceptível de canalizar-se fàcilmente num determinado sulco, numa determinada maneira de agir, numa determinada crença, mas o descontentamento que nunca se satisfaz. Porque, na maioria dos casos, o nosso descontentamento resulta da insatisfação. No instante em que encontramos satisfação, desaparece a insatisfação e se acaba o descontentamento. Assim, pois, em geral, o nosso descontentamento é, com efeito, uma busca de satisfação. Ao passo que o verdadeiro descontentamento é um estado no qual não existe a busca de satisfação. Se fàcilmente me satisfaço, extingue-se o problema. Se aceito a ideologia esquerdista ou direitista, ou uma determinada crença, a minha insatisfação logo se apazígua. Mas o "estar descontente" é de outra qualidade, por certo. O contentamento é aquêle estado no qual se compreende "o que é". Para compreender "o que é", não deve haver preconceito algum. Para se verem as coisas tais como são, requer-se extrema vigilância mental. Mas, se fàcilmente nos satisfazemos, essa vigilância se amortece, se embota.

Nosso problema, portanto, á êsse respeito — e tudo é questão de relação — é ficarmos cônscios de nós mesmos, nas nossas ações, no que pensamos, no que dizemos: de sorte que, nas nossas relações, descubramos a nós mesmos, vejamos a nós memos, tais como somos. Mas, se sobrepomos as nossas crenças àquilo que somos, isso por certo não nos ajudará em nada a alcançar a compreensão de nós mesmos. Por isso, é necessário que estejamos livres dessa imposição — que pode ser política, sociológica ou religiosa — a qual só nos pode ser revelada na vida de relação. E enquanto não fôr compreendida essa relação, tem de haver conflito, entre dois ou entre muitos indivíduos. Para que termine êsse conflito, faz-se mister o autoconhecimento; e quando a mente está tranquila — mas não quando a *pomos* tranquila — só então é possível compreender-se a realidade.

Fizeram-me muitas perguntas, e, naturalmente, não poderei responder a tôdas elas. Tentarei entretanto responder ao maior número possível das perguntas mais importantes, embora, em alguns casos, eu as reproduza em palavras diferentes, modificando-lhes os têrmos. Mas espero que não façais caso disso.

PERGUNTA: *Se sou perfeitamente sincero, sou forçado a admitir que sinto ressentimento, e às vezes mesmo ódio, contra quase todo o mundo. Intelectualmente, compreendo que eu mesmo sou êsse ressentimento, êsse ódio; mas não tenho fôrças para lutar contra êle. Podeis indicar-me um remédio?*

KRISHNAMURTI: Que entendemos por "intelectualmente"? Ao dizermos que compreendemos uma coisa intelectualmente, que entendemos com isso? Existe compreensão intelectual? Ou a mente só compreende as palavras, visto que são elas o nosso único meio de comunicação uns com os outros? Compreendemos o que quer que seja, verbalmente? Esta é a primeira coisa que precisamos esclarecer, isto é, se o que achamos compreensão intelectual não representa um empecilho à compreensão. Ora, a compreensão, sem dúvida, é integral, e não dividida, parcelada. Ou eu compreendo uma coisa, ou não a compreendo. Se dizemos "compreendo algo intelectualmente" opomos, evidentemente, uma barreira à compreensão. É um processo parcial e, consequentemente, não é compreensão de espécie nenhuma.

Pois bem; a questão é a seguinte: De que maneira eu, que tenho ressentimentos e rancores, de que maneira poderei afastar ou resolver êsse problema? Como é que resolvemos

um problema? Que *é* um problema? Um problema é algo que nos perturba.

Posso sugerir-vos uma coisa? Acompanhai o que eu vou dizer. Não procureis *resolver* o problema do ressentimento e do ódio; procurai, tão sòmente, compreendê-lo. Embora seja difícil entrarmos nesta questão por maneira que no fim estejamos livres do problema, vejamos se nos será possível fazê-lo agora. Será um experimento bastante interessante, se o tentarmos juntos.

Estou cheio de ressentimentos, cheio de ódio; odeio os outros, e isso me causa dor. Estou bem cônscio disso. Que devo fazer? Isso constitui um fator muito perturbador na minha vida, que devo fazer? Como posso ficar realmente livre disso — não, desembaraçar-me dêle temporàriamente, mas, sim, ficar fundamentalmente livre? De que maneira o conseguirei?

Pois bem; isso é um problema para mim, porque me perturba. Se não fôsse uma coisa perturbadora, não seria problema algum, não é verdade? Mas porque isso me causa dor, me traz perturbação, ansiedade, porque o acho feio, quero livrar-me dêle. Assim sendo, o que eu não quero é perturbação, não é verdade? Dou-lhe apenas nomes diferentes, em diferentes ocasiões, em diferentes disposições de ânimo; um dia chamo-o assim, noutro dia o chamo diferentemente. Mas, bàsicamente, o desejo é de não ser perturbado. Não é isso mesmo? Porque o prazer não perturba, eu o aceito. Não quero livrar-me do prazer, visto que o prazer não me traz perturbação — pelo menos por ora. Mas o ódio, o ressentimento, são fatores muito perturbadores na minha vida, e por isso preciso livrar-me dêles.

Assim, pois, minha preocupação é de não ser perturbado, e desejo encontrar um meio de nunca ser perturbado. Mas, por que é que *não* devo ser perturbado? Eu *preciso*

estar perturbado, para procurar, não é certo? Preciso passar por tremendas comoções, agitações, ansiedades, para procurar e achar, não é verdade? Porque, se não sou perturbado, ponho-me a dormir; e é isso, talvez, o que deseja a maioria de nós — ser apaziguado, ser pôsto a dormir, furtar-se a toda e qualquer perturbação, achar o isolamento, a separação, a segurança. Nessas condições, se não me oponho a ser perturbado — se não me oponho realmente, e não superficialmente — se não me oponho a ser perturbado porque o meu desejo é descobrir, em tal caso, a minha atitude perante o ódio, o ressentimento, sofre modificação, não é verdade? Se não me oponho a ser perturbado, perde então o nome a sua importância, não é assim? A palavra "ódio" já não tem importância. Ou a palavra "ressentimento", contra os outros, já não é importante. Porque, nêsse caso, eu estou experimentando diretamente o estado que chamo ressentimento, mas sem verbalizar essa experiência. Não sei se me estou explicando bem.

Isto é: a cólera é um fator muito perturbador, tal como o ódio e o ressentimento: e mui poucos de nós *experimentamos* a cólera diretamente, sem a verbalizarmos. Se deixamos de verbalizar, se a não chamamos cólera, dá-se então uma experiência diferente, não é verdade? Porque lhe damos uma designação, "reduzimos" uma experiência nova, ou a fixamos nos têrmos do que é velho. Mas, se não lhe damos nome, dá-se então uma experiência que é compreendida diretamente; e essa compreensão produz uma transformação no nosso "experimentar". Estou-me fazendo claro? A coisa não é nada simples.

Consideremos, por exemplo, a mesquinhez. Os mais de nós, se somos mesquinhos, não o notamos — mesquinhos em questões de dinheiro, mesquinhos em perdoar os outros, numa palavra, mesquinhos. Conhecemos muito bem isso. Pois bem, estando cônscios dessa qualidade, de que maneira ficaremos livres dela? — não me refiro à maneira de nos

tornarmos generosos, não é isso que importa agora. Estar livre da mesquinhez significa ser generoso; não se trata de *nos tornarmos* generosos. Portanto, evidentemente, é preciso que estejamos cônscios da mesquinhez. Podeis ser muito generosos ao fazerdes um grande donativo à vossa sociedade, aos vossos amigos, e ao mesmo tempo extremamente mesquinhos, ao dardes uma boa gorgeta — vós compreendeis o que quero dizer com a palavra "mesquinho". — Um indivíduo não está cônscio de sua mesquinhez. Ao tornar-se cônscio dela que acontece? Faz logo um esfôrço de vontade, por tornar-se generoso; procura dominar a mesquinhez; disciplina-se para ser generoso, etc., etc. Mas, afinal de contas, o esfôrço de vontade para *sermos* alguma coisa, é ainda uma parte da própria mesquinhez, numa órbita mais ampla. Assim sendo, se não fizermos nada disso, mas ficarmos apenas cônscios de tudo o que a mesquinhez implica, sem designá-la por um termo, veremos então operar-se uma transformação radical. Consideremos a cólera: Se lhe não aplicamos um têrmo, mas apenas a *experimentamos* — não pela verbalização, porque a verbalização é um processo de embotar a experiência — se a não designamos por um têrmo, ela se torna aguda, em extremo veemente, e produz o efeito de um choque; e só então é possível ficarmos livres.

Experimentai-o, por favor. Em primeiro lugar, a pessoa *precisa* ficar perturbada; e é bem óbvio que a maioria não gosta de ser perturbada. Pensamos ter encontrado um padrão de vida — o Mestre, a crença, ou o que quer que seja — e aí nos instalamos. E' como se tivéssemos encontrado uma boa sinecura vitalícia. Com idêntica mentalidade costumamos considerar as qualidades de que desejamos livrar-nos. Não percebemos a importância de sermos perturbados, de estarmos interiormente inseguros, de não estarmos na dependência de alugma coisa. Mas, certamente, é só na insegurança que descobrimos, que vemos, que com-

preendemos. Queremos ser como um homem cheio de dinheiro, vivendo confortàvelmente: êsse homem, por certo, não será perturbado; *não quer* ser perturbado.

A perturbação, pois, é essencial à compreensão; e todo esfôrço para encontrarmos a segurança representa um empecilho à compreensão, e se desejamos livrar-nos de algo que perturba, isso positivamente é um empecilho. Mas, se somos capazes de experimentar um sentimento diretamente, sem lhe dar nome, penso que encontraremos muita coisa encerrada no mesmo; não há então mais batalha com êsse sentimento, porque o "experimentador" e a coisa experimentada são agora um só; e isso é que é essencial. Enquanto o "experimentador" estiver a verbalizar o sentimento, a experiência, estará a separar-se da mesma; e tal maneira de proceder é artificial e ilusória. Mas, não havendo verbalização, o "experimentador" e a coisa experimentada são um só. Essa integração é necessária, e precisamos alcançá-la, fundamentalmente. Espero que agora esteja claro. Se não, voltaremos ao assunto noutras reuniões.

PERGUNTA: *Ouvi-vos falar há alguns anos, mas não atribuí muita importância a isso; agora, entretanto, o ouvir-vos parece-me altamente importante. Como se deu isso?*

KRISHNAMURTI: Há várias explicações para êsse fato: que amadurecestes, que progredistes, que a vida vos bateu à porta, que sofrestes muito, etc., etc. Isto é, se o que estamos discutindo tem de fato alguma significação para vós. Se pensais que tudo é tolice, então a coisa é muito simples. Ora bem, as pessoas que acreditam no progresso dar-vos-ão uma determinada explicação: que o amadurecer é muito lento, que se necessita tempo, não apenas alguns anos, mas uma outra vida, visto como o tempo é essencial para a compreensão; e que, embora não tenhais

comprendido no princípio, mais tarde o compreendereis, com o gradual amadurecer da experiência.... Cada um tem várias explicações para o caso. Mas há, por certo, uma maneira muito mais simples de considerá-lo, não achais? Por alguma razão ignorada vosso amigo vos traz aqui; vós escutais casualmente e depois vos ides; o fato não teve muita significação para vós, afora as belas árvores, o bonito passeio de carro, etc., etc. Ides para casa. Mas, inconscientemente, recolhestes alguma coisa. Já não notastes, ao dardes um passeio de carro ou a pé, que, embora a vossa mente consciente esteja ocupada com a condução do veículo ou com a atenção fixada num dado objeto, que a outra parte de vossa mente está sempre a absorver, inconscientemente. — Alguma coisa sucedeu; uma semente caiu; mais tarde ela brota. E aí está: Aquilo que no princípio não tinha muita significação — porque escutastes algo sem vos dardes conta disso — mais tarde produz uma reação em vós.

Por certo, é assim também que atua a propaganda, não é verdade? Isso não quer dizer que eu seja propagandista, tenho horror à propaganda. Mas é isso o que está acontecendo no mundo, por meio dos jornais, das revistas, dos cinemas, do rádio, etc. Seguis o vosso caminho, todo entregue às vossas ocupações, enquanto o rádio, ou o jornal, vos vai ministrando propaganda. Vossa mente está noutra parte, mas, inconscientemente, estais absorvendo essa propaganda; e, posteriormente, o produto dessa absorção, devidamente provocado, se manifesta — e daí a vossa reação automática, em face da guerra, do nacionalismo, de certas crenças, da direita ou da esquerda. Como é que julgais que as crianças ficam impregnadas de certas idéias? Pelo constante inculcar dessas idéias no inconsciente. E as crianças as vão recolhendo. Depois de crescidas, estão identificadas com elas; são da esquerda ou da direita, desta ou daquela religião, com uma porção de crenças e suas mentes condiciona-

das. O inconsciente esteve absorvendo todo êsse tempo. E êle é tão capaz de absorver o feio como o belo, o verdadeiro como o falso. Nossa dificuldade está em como libertar-nos de tôdas essas coisas que ficaram gravadas em nós, para olharmos a vida de maneira nova. E' possível ficar-se livre da influência dêsse constante martelar? Isto é, estar cônscio dêle, e não se deixar influenciar por êle? Porque as suas impressões ficam. Podemos ser sensíveis e vigilantes bastante para distinguirmos o verdadeiro do falso, de sorte que não haja sequer resistência? Porque, no momento em que resistimos, fortalecemos mais ainda aquilo a que estamos resistindo, e nos tornamos, assim, parte dessa coisa. Mas se o compreendemos, então, por certo, desaparece a sua influência sôbre o consciente ou o inconsciente.

Será mesmo possível ficarmos livres de tôdas as influências condicionadoras em que fomos criados? Livres do nacionalismo, das divergências de classe, de nossas inumeráveis crenças religiosas e ideologias políticas? Certo, é necessário que estejamos livres, pois do contrário não nos será possível descobrir o que está além da liberdade. Mas, para ser livre precisa o indivíduo examinar tôdas essas coisas não aceitando de pronto uma só delas — o que não significa cultivar a dúvida. Por conseguinte, implica êsse processo que precisamos compreender o conteúdo de nossa consciência, isto é, aquilo que somos.

PERGUNTA: *Podeis falar-nos a respeito do pecado?*

KRISHNAMURTI: Tôda religião organizada, infelizmente, tem cultivado, para fins civilizadores, o sentimento de culpa. Quase todos nós o temos, e quanto mais sensíveis somos, mais agudo o sentimento. Quanto maior a nossa noção de responsabilidade, tanto maior o nosso sentimento de culpa. Vedes tôda a confusão que vai pelo mundo, as guerras iminentes, e tôdas as tramoias que se vão ur-

dindo, e se sois sensível, se estais atento, interessado, se sois inteligente, vós vos sentis responsável. E, em vista do pouco que podemos fazer, nós nos sentimos culpados. Essa é uma parte da questão. Depois, a fim de se conservar o homem dentro dos limites civilizados, êsse sentimento de que estamos procedendo mal foi cultivado com todo o carinho e diligência, não é verdade? Pois, do contrário transgredíriamos os limites. Se não tivéssemos padrões, se não houvesse sanções, se não houvesse um código moral — o que não quer dizer que haja muita moral, atualmente — as coisas seriam piores ainda. Assim, pois, a religião, a crença organizada, manteve e cultivou mui cuidadosamente esse sentimento de que deveis traçar um limite, de que não deveis pecar, de que não deveis cometer ações feias. Nesse padrão ela nos tem conservado, e pouquíssimos são capazes de sair dêle, pois os mais de nós desejamos ficar dentro do padrão. Queremos ser pessoas respeitáveis; o temor da opinião e muitas outras coisas nos conservam ligados ao padrão. E, timoratos que somos, não confiando em nossa própria compreensão, confiamos em outro: o sacerdote, o psicólogo, o chefe, o político, enfim, as numerosas dependências que cultivamos. Tôdas elas, naturalmente, fortificam a nossa inerente ansiedade por fazer o que é certo. De tudo isso é que surge o sentimento de culpa.

E temos, também, tôda a algaravia religiosa relativa ao pecado. Mas, há certas coisas que são bem óbvias, não é verdade? — por exemplo, que a virtude é essencial. Mas a virtude que é cultivada, já não é virtude; não passa de fortalecimento de nosso próprio "eu", sob um nome diferente. Só há virtude quando estamos livres do desejo de *ser* alguma coisa; quando não tememos ser Nada. E, cumpre levar-se em conta que é a *repetição* de uma dada perturbação, de uma dada ação causadora de desgraças a outras pessoas e a nós mesmos, que pode chamar-se pecado. Por certo, a primeira coisa que devemos cuidar é esta: Perceber uma coisa

muito claramente, o que se consegue na vida de relação, e não repetí-la. A repetição é que constitui a falta, e não a primeira ação; e para compreendermos essa qualidade do desejo, que é a tendência para a repetição, precisamos compreender tôda a estrutura de nós mesmos.

Existe, pois, esta coisa chamada pecado, o sentimento de culpa. Pode um indivíduo haver feito algo que é incorreto, como, por exemplo, nutrir preocupações, falar da vida alheia, etc.; mas o continuar a fazer o mesmo é, por certo, a pior coisa que se pode fazer. Ao perceberdes que fizestes algo incorreto, tratai de observá-lo, de examiná-lo, para ficardes livres dêle — não continueis a repeti-lo. Porquanto, sem dúvida, êsse sentimento de preocupação a respeito de algo que fizemos no passado, ou que venhamos a fazer no próximo minuto, essa ansiedade constante a tal respeito, êsse temor, intensifica a inquietação da mente, não é verdade? A maledicência, a preocupação, denotam inquietação da mente. Quando não há inquietação, nem distração, porém atenção, vigilância, desaparece o problema, não é exato? O sentimento de temor, da maioria de nós, não nos traz clareza de compreensão. No temor não existe comunhão. E é êsse temor que precisa ser desarraigado, e não o sentimento de estarmos pecando.

PERGUNTA: *Não há possibilidade de ação coletiva sem um plano coordenado, o que implica a sujeição da vontade individual ao objetivo comum. Se os indivíduos não fossem egoístas, não haveria necessidade de contrôle nem de autoridade. Como seria possível alcançar-se um fim comum sem subjugar a vontade do indivíduo, ainda que êle, às vêzes, seja bem intencionado?*

KRISHNAMURTI: Para têrmos atividade coletiva, recorremos à compulsão ou ao autoritarismo; ou a uma forma de temor, de ameaça, ou recompensa, que bem conhecemos. O Estado ou um grupo de indivíduos estabelece um determinado alvo, e a seguir, pela compulsão, pela lisonja, pela persuasão, induz os outros a cooperarem — oferecendo recompensas, ou ameaçando de punição. Tais são as diferentes maneiras que bem conhecemos de se promover a ação coordenada. E o interrogante deseja saber se a importância que, segundo se subentende, atribuímos ao indivíduo, não obsta à ação coordenada. O que vale dizer que se há um objetivo comum, o qual todos estamos de acôrdo, não é necessário que nos submetamos ao mesmo e ponhamos de parte a nossa própria vontade?

Como é possível a cooperação? Tal é realmente o aspecto mais espinhoso da questão, não é verdade? A cooperação, a coordenação, na ação, se consegue ou pelo temor, ou pela inteligência e o amor. Quando uma determinada nação se acha em estado de guerra, há cooperação pelo temor; e, ao que parece, o temor, o ódio, a rivalidade, unem mais depressa as pessoas do que a inteligência e o amor. Os estadistas e políticos sagazes bem o sabem e nós também estamos familiarizados com isso. Mas, será possível unir as pessoas inteligentemente pela fôrça da afeição? Êste é o verdadeiro problema, não? Pois vemos as pessoas juntarem-se em números cada vez maiores, pela ação do ódio, do temor, da compulsão: movimentação das massas, o emprêgo de métodos psicológicos de persuasão, a propaganda, e por aí além. E se só há êsse meio, é então inútil o que estamos a discutir. Mas, se não cooperais, se não vos unis sob a influência da avidez, existe outro meio? E se há êsse meio, não é necessário submetermos a vontade individual a um objetivo mais elevado?

Por exemplo: todos concordamos em que é necessária a paz mundial. Como é possível essa paz? A paz só é

possivel quando há abnegação, quando o "eu" não é importante. Sendo eu pacífico, em mim mesmo, serei pacífico nas minhas ações; e, por conseguinte não serei anti-social. Tudo aquilo que provoca antagonismo afastarei para longe de mim. Consequentemente, tenho de pagar o preço da paz, não é verdade? Mas, ela tem de nascer em mim mesmo. E quantos mais formos os que optarmos por êsse meio, tanto maior a possibilidade de paz no mundo. Mas isso não implica subserviência da vontade individual ao todo, a um objetivo, um plano, uma Utopia. Porque, em tal caso, eu me-
percebo que não pode haver paz, enquanto eu não fôr pacífico; o que significa que não deve haver nacionalismo, não que parece, o temor o ódio, a rivalidade, une mais depres-
para que o indivíduo seja pacífico, que quer dizer estar deve haver classes, e todos os demais requisitos necessários *completamente* livre do egoísmo. E quando isso se der, havemos então de cooperar. Em tais condições, não pode deixar de haver cooperação. Quando há compulsão exterior para me fazer cooperar com o Estado, com um grupo, poderei cooperar, mas, interiormente, estarei a lutar, interiormente não há alívio. Ou, então, talvez eu me sirva da Utopia, como um meio de preenchimento individual, o que é também expansão de nosso "eu". Enquanto houver submissão da vontade individual a uma determinada idéia, impulsionada pela avidez, pela identificação, tem de haver, em dada ocasião, conflito entre o indivíduo e o coletividade. Assim, pois, o que importa reâlçar não é o indivíduo e a coletividade, como opostos um ao outro, mas, sim, a isenção do sentimento do "eu" e do "meu". Se existe essa isenção, essa liberdade, não há então a questão do indivíduo como oposto do coletivo. Mas, visto que isso parece quase impossível, somos persuadidos a juntar-nos
coletivo a fim de produzir uma determinada ação, isto é, a sacrificar o indivíduo ao todo, e êsse sacrifício nos é en-

carecido por outros, pelos que nos guiam. Entretanto, podemos considerar o problema, não como interessando ao indivíduo e ao coletivo, porém inteligentemente, e compreender que não pode haver paz enquanto vós e eu não formos pacíficos em nós mesmos; e essa paz não pode ser comprada por preço nenhum. Vós e eu precisamos estar livres das causas que estão produzindo conflito em nós mesmos. O centro do conflito é o "eu". Mas a maioria não quer estar livre dêsse "eu". Essa é que é a dificuldade. A maioria gosta dos prazeres, das dores, que o "eu" proporciona; e enquanto formos controlados pelo prazer e pela dor do "eu" haverá conflito entre mim e a sociedade, entre o "eu" e o coletivo; e o coletivo quer dominar o "eu" e destruí-lo, se possível. Mas o "eu" é muito mais forte do que o coletivo, e, assim, sempre se furta à sua ação e procura tomar nêle uma posição, para expandir-se, preencher-se.

Positivamente, a existência livre do "eu", e, por consequência, a busca da realidade, o descobrimento e a manifestação da realidade na nossa existência, é a verdadeira função do homem. As religiões tiram partido disso, nos seus rituais e nas suas algaravias; vós bem conheceis tudo isso. Mas, se o indivíduo se torna cônscio de todo êsse processo, o qual vimos discutindo há já tantos anos, há então a possibilidade de que a inteligência, que acaba de despertar, comece a funcionar. Não há nisso expansão do "eu", nem preenchimento individual, mas, sim, fôrça criadora. E' essa força criadora da realidade, que não faz parte do tempo, que nos faz livres de todos os problemas relativos ao coletivo e ao individual. Em tais condições, o indivíduo está verdadeiramente capacitado para contribuir para a criação de coisas novas.

6 de agôsto de 1949.

ÍNDICE

PERGUNTAS

e resumos de perguntas:

"CARTA DE NOTÍCIAS"

Mantém a

INSTITUIÇÃO CULTURAL KRISHNAMURTI,

editôra dêste livro e de todos os mais do **Autor, um órgão de publicidade** bimestral, com o fim de **divulgar em** primeira **mão** as conferências ainda **inéditas** e que dêem **uma idéia** do valor e significado do pensamento de Krishnamurti, **anunciar suas** atividades pelas várias partes do mundo, seus **projetos** de trabalho, etc., bem como tudo quanto se refira **ao** movimento da Instituição. Êsse boletim, por todos os motivos, deve ser lido, sempre, pelos interessados. A assinatura anual custa, apenas, 25 cruzeiros e pode ser solicitada na sede da INSTITUIÇÃO CULTURAL KRISHNAMURTI — Avenida **Rio Branco, 117, sala 203,** Rio **de Janeiro,** ou mediante o envio de cheque dessa importância, vale-postal ou **envelope** com o valor declarado.

JIDDU KRISHNAMURTI

Nasceu Jiddu Krishnamurti na cidade de Madanapala, Presidência de Madrasta, Índia, a 11 de maio de 1896.

Inflexível no tocante à Verdade, desde a infância vem-se revelando um espírito de todo independente e desprendido, cujo único e superior intuito é observar a vida, em si e em derredor, a fim de desvendar os segredos da felicidade.

Isento de teorias e credos, tudo quanto sabe extraiu-o de si mesmo ou da pródiga fonte da experiência pessoal. Assim, com essa singular elevação de ânimo é que, muito cedo, já se empenhava em descobrir a causa fundamental do penar humano, coisa que se lhe afigurou de suma importância para a plena compreensão da vida.

Desde 1929 há percorrido Krishnamurti as regiões mais variadas do mundo, tendo por numerosas vêzes, até 1938, realizado concentrações em Ommen, Holanda. Em 1935 visitou a América do Sul, México, Uruguai, Chile, Itália, Noruega e Nova Zelândia. Em Ojai, Califórnia, há muitos anos se vem fazendo ouvir por grande assistência, que o considera um mentor da humanidade.

Sua atividade, de 1949 para cá, tem sido imensa. Nesse ano realizou pela primeira vez um ciclo de conferências e discussões em Londres, passando-se depois para as Índias Inglêsas. Em 1950 estêve em Paris e lá pronunciou conferências no Instituto Pasteur e no Grande Anfiteatro da Sorbonne, falando, ainda, nesse ano, em Nova Iorque e Seattle.

Além de obras em prosa, é autor de vários poemas, dentre os quais se distinguem: "A Busca", "A Canção da Vida" e "O Amigo Imortal", todos já esgotados.

Dada a singularidade de suas obras, não podemos tê-lo por filósofo, nem tampouco por simples psicólogo: é, antes, um pensador, mas pensador cujos trabalhos e a própria vida constituem síntese perfeita.

As obras de Krishnamurti estão traduzidas em francês, holandês, italiano, português, espanhol, grego, norueguês, sueco, dinamarquês, alemão, hindu e rumeno.